Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.



LA ANTROPOLOGÍA Y LA ETNOGRAFÍA EN LOS UNIVERSOS DE LA CONTEMPORANEIDAD

2015

ISSN 2007_2414

Este número es publicado gracias al aporte de la Coordinación Nacional de Antropología del Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.

Portada: Mujer tarahumara con su hijo, en la Sierra de Chihuahua, SINAFO.
Responsables del número: Diego Prieto, Citlali Quecha y Mirza Mendoza.
Fotografías: Andrés Fábregas, Séverine Durin, Ana Paulina Gutiérrez, Claudia Harriss, Fototeca del Museo Nacional de Antropología Fondos «Fernández Cueto» y «35 mm».
Diseño y formación: Adriana Paola Ascencio Zepeda.
Producción: Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.
Impreso en: Imprenta ABC, S.A. Chatines No. 54 Colonia Tezozomoc, Deleg. Azcapotzalco, C.P. 02459, México D.F.

Fotografía de la edición general: Fondos Fernández Cueto y Fondo de 35 mm. Subdirección de Etnografía. Museo Nacional de Antropología/INAH, Fototeca Nacional / INAH.

Fotografía de los artículos:
Colecciones particulares, proporcionadas por los autores.

Viñetas: Tomadas del libro *Geometrías de la imaginación , diseño e iconografía de Querétaro.*

Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. Enero-Diciembre 2015, es una publicación anual editada por el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C., Juárez 87, Col. Tlalpan, Del. Tlalpan, C.P. 14000 Ciudad de México, D.F.
http://www.ceas.org.mx /
colegioetnologosyantropologos@gmail.com.
Editor responsable: Laura Raquel Valladares de la Cruz.
ISSN 2007_2414. Este número se terminó de imprimir el 30 de abril de 2015, con un tiraje de 500 ejemplares.

Índice



Representación de grupos indígenas en Xochimilco, SINAFO.

Presentación

Citlali Quecha y Diego Prieto
Abril 2015

La etnografía, como plataforma metodológica y herramienta empírica fundamental de la antropología, ha trascendido los marcos de nuestra disciplina para convertirse en un recurso de gran valor en las investigaciones sociales de cualquier índole. En la actualidad, y desde hace algunas décadas, prácticamente todas las ciencias sociales la utilizan para alcanzar niveles de profundidad analítica, de comprensión fenomenológica y de construcción de marcos interpretativos, otrora desconocidos. Esto ha dado pie a replantear la combinación y complementariedad entre los análisis cuantitativos y cualitativos; entre las perspectivas que se preguntan por la causalidad y la intencionalidad de los fenómenos culturales; así como entre los datos estadísticos o macrosociales, y los datos casuísticos, que remiten a los espacios de la relación interpersonal e intercultural.

Para los antropólogos, la etnografía sigue siendo un tema de fascinación, sustentada en la determinación de vivir y pensar, en forma conciente, intencional, sistemática y reflexiva, *la experiencia del otro*. Estar en 'el campo', nos permite plantear y replantear las reflexiones relacionadas con la alteridad, con la diversidad y la naturaleza de lo humano; temas que están en el origen de nuestra disciplina. De igual manera, el 'estar ahí'–literal o metafóricamente–, nos orilla también a realizar necesarios ejercicios de reflexividad para entendernos a nosotros mismos.

En su desarrollo, la antropología ha experimentado transformaciones importantes, desde las tempranas elucubraciones teoréticas de los evolucionistas y los registros etnográficos pioneros de Malinowski en las Islas Trobriand, hasta nuestros días. La intensificación de los debates teóricos, el llamado 'giro simbólico' de la antropología, la confrontación entre estructuralismo y posestructuralismo, la quiebra de los grandes paradigmas totalizadores, la diversificación de enfoques y la revaloración de los estudios descriptivos y casuísticos, han venido a replantear la importancia de la etnografía como recurso privilegiado del análisis cultural y social, haciendo patente la necesidad de su adecuación a las condiciones de la contemporaneidad, en un mundo crecientemente interconectado, heterogéneo y global.

Es así que desde finales del siglo pasado, los nuevos debates y derroteros del pensamiento antropológico han venido a rehabilitar y a buscar nuevas salidas a las viejas tensiones de la antropología, de las ciencias sociales y del pensamiento occidental, que se debaten entre los afanes nomotéticos e idiográficos, las perspectivas *etic* y *emic*, la universalidad y la relatividad, la estructura y el sujeto, el determinismo y el voluntarismo, la causalidad y la interpretatividad, el iluminismo y el romanticismo, la lingüística y la hermenéutica, la finalidad y la presencia. Ello ha impactado sin duda a la etnografía, como un ejercicio y un instrumento metódico que ha alcanzado carta de aceptación en todas las disciplinas que se ocupan de la sociedad, de la comunicación y de la cultura.

Pero se trata sin duda de una etnografía renovada y distinta, por sus alcances, recursos y requerimientos. Ya no se trata necesariamente de trasladarse por largas temporadas a lugares distantes y apartados; podemos y debemos hacer etnografía en espacios cercanos a nuestras viviendas, en las áreas urbanas, en nuestro propio medio social, con poblaciones migrantes y grupos que no por cercanos dejan de ser profundamente distintos entre sí. Contamos con elementos tecnológicos sofisticados para hacer registros audiovisuales sin mayores dificultades; algunos antropólogos han sustituido la libreta de campo por el Ipad o el microprocesador; las redes virtuales nos permiten entrar en contacto con los grupos más diversos y comparar la interacción en esos espacios, con la que surge de la relación cara a cara.

Sin embargo, hay cosas que se mantienen: la combinación de las perspectivas *emic* y *etic* sigue siendo un principio válido para entender realidades que se entrelazan; el interés por introducirse en la cotidianeidad de los interlocutores, para comprender su vida como un 'hecho social total'; la necesidad de reconocer la agencia social de aquellos con quienes interactuamos, para establecer formas un poco más equilibradas y recíprocas en el diálogo y el intercambio etnográficos; entre otros temas que van más allá del propósito de nuestra presentación.

La producción bibliográfica alrededor de la etnografía, sus reglas y propósitos, sus estrategias y su manejo, es múltiple y creciente. Colegas de diversos puntos del orbe han narrado sus experiencias, sugerencias y tropiezos en la manera de hacer trabajo de campo. Estas reflexiones y vivencias siempre serán de utilidad para el gremio antropológico, así como para otros colegas que hacen etnografía. En particular, consideramos importante que, en su proceso de formación, los estudiantes puedan conocer las cavilaciones y recuentos de los investigadores sobre su trabajo etnográfico, más allá de los resultados de sus pesquisas. Esto les puede proporcionar un bagaje de experiencias previas y útiles, antes que ellos emprendan sus propias investigaciones, lo cual puede redundar también en una toma de posición ética al momento de hacer etnografía, en un campo laboral cada vez más diversificado y competido.

En esta ocasión, con el título: *La antropología y la etnología en los universos de la contemporaneidad*, el Boletín 2015 del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS), pretende compartir los planteamientos y vivencias de algunos colegas sobre la tarea y la experiencia etnográfica, que dan sentido a su forma particular de abordar y de llevar a la práctica el trabajo de campo.

Ofrecemos un interesante recuento reflexivo propuesto por Andrés Fábregas, con el artículo: *Haciendo etnografía: un testimonio*. En este trabajo, el autor repasa la historia de su formación como antropólogo, en los años sesenta, con la guía de quienes hoy son nuestros clásicos de la antropología mexicana: Paul Kirchhoff, Wigberto Jiménez Moreno, Roberto J. Weitlaner, Ricardo Pozas Arciniega, Luís González y González, Rosa Camelo, Jorge A. Vivó, José Luís Lorenzo Bautista, Arturo Warman, Carlos Martínez Marín, Guillermo Bonfil Batalla, Daniel Cazés, Margarita Nolasco, Julio César Olivé Negrete, Beatriz Barba de Piña Chán, Barbro Dhalgren, Johana Faulhaber, Carlos Navarrete, Román Piña Chán y Ángel Palerm.

Recupera Fábregas una premisa central sostenida por Weitlaner, al definir la etnografía como *descripción holística de una cultura*, tesis que sigue siendo vigente. Asimismo, recuerda a Palerm quien destacó la importancia de la producción teórica, a partir de la etnografía, para dar el paso a la etnología. En el texto, destaca la coyuntura etnográfica que le tocó vivir: la transición entre los estudios de comunidad y los estudios regionales, hecho sin duda interesante, que nos permite pensar en el momento etnográfico en que nos encontramos hoy día. Combinando lo aprendido de los estilos etnográficos de Guillermo Bonfil y de Ángel Palerm, Fábregas nos hace rememorar la Olivetti como instrumento, ahora rudimentario, para hacer reportes de campo, y nos ubica en el presente complejo (y violento), en que a pesar de todo, la creación de conocimiento sigue siendo un impulso que nos motiva a seguir haciendo etnografía.

En búsqueda de lo distinto y lo distante, la antropología dirigió su atención originariamente a grupos tribales, sociedades rurales y comunidades campesinas, apartadas de los espacios

urbanos propios de la modernidad; fue así que la etnografía se aproximó de manera tangencial y tardía a los estudios en la ciudad, que fueron adquiriendo importancia creciente hasta el último tercio del siglo pasado. Ahora bien, la incorporación de los métodos etnográficos en las ciudades modernas supuso, como puede comprenderse un replanteamiento de sus fundamentos operacionales y de la propia noción de 'campo', aparentemente opuesta a la de 'ciudad'.

Por eso consideramos de gran interés el artículo que nos ofrece Séverine Durin: *De indígenas en las ciudades y tribus urbanas.Reflexiones sobre la etnografía de los indígenas en contextos urbanos*, en el que problematiza su experiencia de trabajo con poblaciones indígenas, cuya presencia en las ciudades mexicanas es creciente, cotidiana e involucra prácticamente a todos los grupos etnolingüísticos del país. Esta presencia masiva y ascendente de indígenas en las grandes urbes, a partir del incremento de los flujos migratorios campo-ciudad desde mediados del siglo XX, obligó a los antropólogos mexicanos a replantear la forma de analizar y de entender los espacios de interacción entre los pueblos indígenas y la sociedad nacional, así como su inevitable influencia en el mosaico intercultural que caracteriza a nuestras metrópolis.

Durin inicia su trabajo con algunas preguntas pertinentes: "¿Quiénes son los indígenas en las ciudades? ¿Cómo etnografiar sus vidas urbanas? ¿Dónde inicia la ciudad y dónde termina el trabajo de campo? ¿Cómo llevar a cabo trabajo de campo sin co-residencia?" Ella propone, como un elemento medular de su propuesta etnográfica, des-construir el socio-centrismo para realizar el trabajo etnográfico con los indígenas que viven, ocupan y se reproducen en el medio urbano. Narra la manera como ella inició sus trabajos entre indígenas huicholes en la ciudad de Monterrey, con hallazgos sorprendentes; en primer lugar, por la presencia de un sitio sagrado huichol en Santa Catarina, Nuevo León y, en segundo lugar, por la novel presencia de regiomontanos indianizados (*new agers*) interesados en adquirir conocimientos sobre la cultura huichola. La investigación sobre el servicio doméstico de indígenas en Monterrey que ella emprendió, requirió además el desarrollo de ciertas estrategias de campo, puesto que ahora debía de hacer etnografía también con el grupo social de su pertenencia; esto es, la clase media urbana, que emplea a las mujeres indígenas para el trabajo doméstico.

En este trabajo, podemos observar los retos que plantea la investigación etnográfica en las ciudades. Como señala la autora, no siempre se puede tocar la puerta (mochila al hombro) y pedir autorización para trabajar e introducirse a los domicilios, como lo hacemos en los pueblos rurales. Aquí entra en juego el propio desenvolvimiento y la experiencia del investigador, en tanto citadino, así como la forma de entender las relaciones que la alteridad desarrolla en estos espacios; entrar en ellos, supone flexibilidad y rigor, y sobre todo una ruptura epistemológica con nuestra perspectiva cultural socio-céntrica.

Las nuevas tecnologías acompañan la contemporaneidad. Es casi imposible pensar nuestra realidad sin la incorporación de la informática, las comunicaciones electrónicas y las redes virtuales. Los antropólogos fuimos los primeros en hablar de redes sociales, cuando descubrimos el complejo tejido que desterritorializaba las comunidades allende un espacio geográfico exclusivo. Hoy día, estas redes sociales están más ligadas a palabras como Facebook y Twitter; pero podemos decir que el principio sigue siendo el mismo, las redes unen, de manera real y virtual, y constituyen el enjambre de la comunicación y la interacción entre las personas.

El artículo de Ana Paulina Gutiérrez: *Etnografía móvil, internet y diversidad de género*, nos plantea el problema de la utilización de las redes sociales en internet como herramienta y campo de encuentro de la etnografía. Un aspecto que la autora destaca son las características y funciones de las redes sociales, ¿para qué son? Ella señala que las redes "funcionan como medios masivos de información y comunicación, a la vez que fungen como espacios, principalmente de carácter urbano, que contienen sociabilidades particulares". Desde esta definición, Gutiérrez desarrolló una etnografía móvil, cuyo propósito es entender los tránsitos entre los espacios vividos y los espacios virtuales, combinando los encuentros cara a cara con la interacción en las redes virtuales.

Para desarrollar su investigación con personas transfemeninas de la Ciudad de México, apoyándose en el Facebook, pero sin dejar de utilizar la entrevista personal, la autora puso en marcha un ejercicio de reflexividad interesante. En aquel espacio, frecuentemente le preguntaban ¿y tú, qué eres?, refiriéndose a su identidad genérica. Ella decidió entonces subvertir algunos límites, al jugar con su identidad de género y el tema trans, de modo que subió fotos suyas a su perfil, que le permitieran mostrar un rostro y una identidad móvil en esa plataforma. Esto le permitió encontrar un canal de interacción distinto con personas ya conocidas, gracias a lo cual ella pudo afirmar, como un interesante hallazgo de su investigación, que los usuarios de estas redes no necesariamente están aislados, sino que mantienen y promueven vínculos y encuentros fuera de la internet. Su perfil de Facebook fue una herramienta importante. Ella incluso destaca su importancia como un diario de campo virtual, cosa antes poco imaginable para muchos de nosotros. Son estos los procesos que la antropología contemporánea y la etnografía, por añadidura, deben empezar a registrar con mayor profundidad para entender a un número significativo de personas y grupos que se mueven y se relacionan en estas esferas.

La toma de posición, la ética en el desempeño de nuestro trabajo, la manera en que damos a conocer los resultados de nuestros estudios, el deber de devolver la información y los saberes que nos han confiado y aportado nuestros interlocutores, el involucramiento y compromiso social y político que asumimos con aquellos con quienes desarrollamos investigación antropológica, son algunos de los temas que ocupan a la Investigación Acción Participativa. María Dolores París Pombo, en su artículo *Los compromisos de la investigación participativa*, nos describe los postulados principales de esta corriente de análisis, que surgió en los años setenta del siglo XX, su evolución en el último medio siglo, así como las implicaciones epistemológicas, políticas y prácticas de esta perspectiva, particularmente en lo que respecta a la construcción de etnografías 'desde adentro'.

La investigación participativa puede ser definida como "una estrategia de acercamiento al trabajo de campo, en la que establecemos un compromiso a mediano y largo plazo con los sujetos de estudio". A decir de la autora, el compromiso adquirido puede ser de distinta índole, de acuerdo con los temas de investigación. Asumir un compromiso con la comunidad donde se investiga, orilla a la necesaria ruptura de las jerarquías de poder que suelen establecerse entre el investigador y el grupo social.

Desde esta posición, el objetivo es concebir la investigación como un trabajo colectivo y compartido, que busca encontrar alternativas de solución a problemáticas concretas, así como potenciar las posibilidades de articulación intra y extra comunitaria. Es importante destacar el cambio epistemológico que exige esta perspectiva: las contrapartes son considerados sujetos, en tanto se reconoce su agencia social, que los coloca como interlocutores en el proceso de generación y desarrollo de la investigación en turno. En

el artículo, la autora nos describe los antecedentes que sustentan este nuevo paradigma de las ciencias sociales en distintos lugares, como América Latina, Tanzania y Canadá. El momento histórico particular en que se desarrolló, así como la toma de posición antiintelectualista que, en sus inicios, acompañó a esta propuesta, son señalados y cuestionados por la autora, que plantea la necesidad de otorgar un nuevo impulso y un riguroso soporte académico y etnográfico a la investigación participativa en las condiciones del mundo actual.

París menciona los cambios que el contexto social y político imperante ha generado en las ciencias sociales. Esto impacta directamente a la investigación participativa: ahora los investigadores no necesariamente dejan la academia para hacer investigación participativa, sino que para algunos es dable la conjunción entre el compromiso social y el rigor científico. Habría que reflexionar en ello frente a los procesos de privatización de la educación, de individualización del trabajo académico y de mercantilización de la investigación social.

En la última década, el fenómeno de la violencia y la inseguridad ha escalado de manera escandalosa, desarticulando considerablemente nuestro tejido social. En sus diferentes escalas, la violencia ha sido un tema que la antropología ha explorado, no solamente como materia de investigación, como parte consustancial al fenómeno humano, sino también como una amenaza que involucra nuestro propio ejercicio profesional y la manera de vivir el dolor que produce y reproduce en los contextos en que se hace presente, en sus manifestaciones más descarnadas y criminales.

Sobre este tema nos habla Claudia Harriss en su artículo: *Problemáticas etnográficas: la incertidumbre de los etnógrafos en campo*. La autora describe algunas experiencias y problemas a los que se enfrentado en su trabajo de campo en la Sierra Tarahumara del norte de México, mencionando algunos ejemplos de enfoques y estrategias ofrecidas por antropólogos que trabajan en zonas de conflicto para desarrollar una "antropología de la violencia" y una "etnografía de la violencia".

Harriss señala que la violencia es un factor que desestructura y subvierte una serie de vínculos y manifestaciones culturales en las comunidades en las que irrumpe, de manera que ese "desorden social" pone a prueba la pertinencia de los métodos etnográficos que como antropólogos hemos desarrollado, pensando en otra clase de ambientes y momentos, cuando no la posibilidad misma de hacer etnografía. Hacer trabajo de campo en cotidianidades agresivas es todo un reto. No sólo porque hay que lidiar con el miedo, el terror y la tensión que las personas padecen (y los antropólogos no estamos exentos de experimentar tales sensaciones); sino que debemos estar alertas para evitar riesgos. Ella alude, por ejemplo, a los poderes fácticos: en la Tarahumara, los sicarios controlan la vida social y política de las comunidades, de modo que ellos también pueden decidir y deben ser consultados sobre la llegada y acceso de los colegas a los lugares de estudio. ¿Contamos todos con las estrategias y el temple para hacer los rituales de presentación ante un sicario?; ¿nos sentimos capaces de acompañar un duelo inconcluso, cuando las familias de la comunidad no han podido encontrar a su pariente?

Claudia Harriss destaca que las personas en las comunidades, a pesar de todo, han encontrado algunos mecanismos de resistencia y contención, para garantizar su reproducción social y cultural. El reto etnográfico en estas coyunturas es comprender los datos culturales que están a nuestro alcance, a fin de entender la cultura en contextos violentos, como una forma de creatividad que las personas han habilitado en la adversidad.

Un tema muy importante a considerar es el llamado de la autora a registrar la violencia. La objetividad y asepsia metodológica, que busca únicamente mostrar las formas de organización social, las estructuras y la cultura de un pueblo, sin referir los contextos de violencia y dolor, suponen incurrir de alguna manera en complicidad con los procesos de dominación que, de una u otra forma, legitiman las atrocidades que, para muchos, son parte de la cotidianidad. Nos parece oportuno considerar su planteamiento como una postura ética para la antropología que desarrollamos.

El pasado cuatro de marzo nos dejó Juan Luis Sariego; profesor investigador emérito del INAH y destacado miembro del CEAS, a quien recordaremos siempre como un gran maestro, un buen amigo y un excelente antropólogo, y quien nos deja un valioso ejemplo de integridad y de congruencia; por ello hemos incluido en la sección documental una semblanza de su vida y trayectoria, preparada por Luis Reygadas.

En esta sección, incluimos también el informe 2014 del Consejo Directivo del CEAS; el Código de Ética aprobado por la Asamblea de Socios del CEAS, el 4 de diciembre de 2014, que será sin duda una guía para la práctica profesional de nuestros socios. También presentamos la Declaración del III Congreso Mexicano de Antropología y Etnología 2014, así como una relación de congresos y reuniones académicas de antropología, a celebrarse en 2015 y 2016.

Por último, a sugerencia del colega Esteban Krotz, presentamos un listado de los números anteriores del Boletín del CEAS publicados desde 2006, pues consideramos que puede ser una referencia importante para que los integrantes del gremio ubiquen los temas que se han abordado en esta publicación periódica. Acompaña también a este Boletín una selección de imágenes tomadas de la fototeca de la Subdirección de Etnografía del Museo Nacional de Antropología; de los fondos «Fernández Cueto» y «35 mm»; de la Fototeca Nacional del INAH, así como fotografías propuestas por los propios autores de los artículos para acompañar sus textos. Esperamos que este Boletín contribuya a favorecer el intercambio y la comunicación entre los antropólogos en general y los integrantes del CEAS en particular. Enhorabuena.



Adolfo López Mateos, Jaime Torres Bodet, Alfonso Caso y altos funcionarios de Educación Pública observando ruinas de Tepatitla en Teotihuacán, SINAFO.

Haciendo etnografía: un testimonio

Andrés A. Fábregas Puig
aa_fabregaspuig@hotmail.com
CIESAS-Occidente



Danza de Calala, Fábregas, 2010.

Mi formación como etnólogo

Mi graduación como Etnólogo con la especialidad en Etnohistoria, y el grado de Maestro en Ciencias Antropológicas, ocurrió en el mes de diciembre de 1969. Había ingresado a la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) en 1965, cuando tenía como sede el Museo Nacional de Antropología, en Chapultepec, Ciudad de México. En aquellos ayeres, cuatro años bastaban para obtener el grado de Maestro en Ciencias Antropológicas sin necesidad de pasar por la licenciatura, lo que cambió después al regularizar la Secretaría de Educación Pública los ciclos escolares de la educación superior.

La planta de profesores con la que me encontré incluía a Paul Kirchhoff, Wigberto Jiménez Moreno, Roberto J. Weitlaner, Ricardo Pozas Arciniega, Luís González y González, Rosa Camelo, Jorge A. Vivó, José Luís Lorenzo Bautista, Arturo Warman, Carlos Martínez Marín, Guillermo Bonfil Batalla, Daniel Cazes, Margarita Nolasco, Julio César Olivé Negrete, Beatriz Barba de Piña Chán, Barbro Dhalgren, Johana Faulhaber, Carlos Navarrete, Román Piña Chán, entre otros. En 1966, se agregaría Ángel Palerm a invitación precisamente de mi grupo, para que impartiera el curso de Introducción a la Teoría Etnológica.

En la ENAH de ese momento tenía relevancia entre los estudiantes la orientación marxista, alentada por algunos profesores que impartían los cursos introductorios a la sociología y a la teoría social. Entre los estudiantes la afición marxista respondía a intereses de militancia política y a la confianza de que el socialismo era una etapa viable por la que había que propugnar. En ese contexto, dicho con tanta brevedad, tomé el curso que impartía el Ingeniero Roberto J. Weitlaner titulado *Etnografía de México*. Weitlaner trabajaba en Oaxaca a la usanza de los etnólogos clásicos. En su curso, explicó la etnografía como la capacidad que debe tener el etnólogo y el antropólogo social, para describir la totalidad de una cultura. Recuerdo las excelentes sesiones que Weitlaner nos obsequió describiendo a los Huaves de la costa oaxaqueña, haciéndolo con una identificación con la cultura que describía a grado tal, que uno podría asegurar que era un Huave quien hablaba. Así mismo, sus trabajos en la Chinantla siguen siendo un modelo etnográfico, clásico en la etnografía mexicana. Así, con Weitlaner aprendimos que etnografía quería decir descripción holística de una cultura.

Por su parte, en el curso dictado por Ángel Palerm –pocos con la influencia duradera que ha ejercido– él discutía los significados de la etnografía como la elaboración de una descripción similar a la que proponía Weitlaner, pero uniéndola a la etnología, como la fase teórica que elabora el antropólogo. Palerm insistió en que sin la etnografía era muy dudoso el paso a la etnología. Por supuesto, tanto en Weitlaner como en Palerm, la etnografía se asociaba al trabajo de campo y la observación participante. Para entender ello, Weitlaner nos hacía leer sus propios trabajos mientras Palerm, primero, nos remitió a Bronislaw Malinowski mientras nos hablaba de sus trabajos clásicos como el círculo del *Kula* y los Argonautas del Pacífico Occidental.

Debo decir que en aquellos años (1965-1969), privaba el llamado "estudio de comunidad" en el contexto de las concepciones desarrollistas. Hacer que la "comunidad" progresara era una de las tareas del antropólogo, se decía. Había la impronta del esquema de Robert Redfield acerca del *contínuum folk-urbano* más las teorías de la aculturación inducida propuestas por el indigenismo. Sin embargo, fue desde la perspectiva de este último que, en parte, se rompió el esquema desarrollista de la comunidad para introducir a la región como la unidad principal de análisis, influyendo en ello las concepciones de Gonzalo Aguirre Beltrán acerca de la articulación regional y su análisis de las regiones interculturales de refugio.

Palerm y Wolf habían usado el concepto de área propuesto por Julian Steward para estudiar el Acolhuacan además de que el primero nos hizo leer el texto de este último, *Teoría y práctica del estudio de áreas* (1955). En lo particular, Palerm me dio a conocer y a leer el trabajo de Steward y sus estudiantes, Robert Manners, John Murra, Eric Wolf y Sydney Mintz en Puerto Rico, lectura con la que aprendí cómo funcionan en el trabajo de campo conceptos como "niveles de integración" y "niveles de articulación" propuestos por el propio Steward. Con ello quiero decir que me formé justo en la transición entre los "estudios de comunidad" y el regreso a la primacía de los enfoques regionales subrayados años antes por Manuel Gamio, abriendo nuevas perspectivas al análisis antropológico. Pero antes de examinar esto último menciono que fueron muy importantes las excursiones que por la Cuenca de México hicimos con Carlos Navarrete y con Rosa Camelo, ejercicios de observación y de discusión, no sólo del paisaje y sus transformaciones, sino de la importancia de introducir medios históricos a la etnografía y admitir a la tradición oral como una fuente confiable y necesaria para la investigación. Además, tuve la oportunidad de recorrer durante muchos domingos, la Cuenca de México (llamada "Valle") con dos historiadores de la importancia de Jorge Olvera y Wigberto Jiménez Moreno, ambos escribiendo en la frontera entre la historia y la etnohistoria.

Mi experiencia como etnógrafo

Tuvo momentos iniciales decisivos trabajando con Guillermo Bonfil en lo que él llamó la "región de Chalco-Amecameca" y con Ángel Palerm en el Acolhuacán, en Texcoco, estado de México. La experiencia con Guillermo Bonfil me enseñó a trabajar el campo con la gente, a llevar un diario de campo y transcribirlo en fichas temáticas. Bonfil estaba interesado en los patrones de asentamiento del entorno rural de la Ciudad de México, en particular, los de la población que habitaba cerca de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatépetl, en el estado de México. El proyecto inició en 1967 con el trabajo de gabinete, examinando la obra de Fray Bernardino de Sahagún y de Domingo Francisco Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, fichando cuanto dato pudiese ser significativo en términos del proyecto de investigación. Mientras tanto, se hicieron recorridos por los pueblos, introduciéndonos al paisaje y estableciendo las primeras conversaciones informales con la gente. En esos momentos, Bonfil afinó el proyecto para centrarlo en la organización religiosa y las prácticas rituales.



Palerm y un grupo de estudiantes, Fábregas, Texcoco,1970.

Después de los recorridos descritos en el diario de campo y de la clasificación de los datos en fichas, Bonfil señaló que había que combinar varios criterios para identificar a la región que comenzó a llamar Chalco-Amecameca, a saber: el histórico, el geográfico y el etnográfico. Comparando la opinión de los llamados cronistas de Indias con los resultados de los recorridos por los pueblos (fuente de la etnografía) y los enfoques geográficos, Bonfil estableció los límites de la región bajo escrutinio: desde Chalco, pasando por Amecameca y hasta Cuautla, en el estado de Morelos. Escogió como tema particular de investigación el estudio de la organización de los Aureros, aquellos que piden la lluvia, ampliamente conocidos como los Graniceros. Por mi parte, estudié la cosmovisión de los campesinos a través de la creencia en los nahuales, que se distribuía por el territorio regional.

La tarea que tenía frente a mí, era demostrar que un rasgo como el mencionado podía ser útil para describir a una región cultural. De esta manera, procedí a identificar la creencia en los nahuales y de allí, qué era el nahualismo. Una vez hecha esa identificación, me dediqué a recorrer la región señalada por Bonfil, desde el municipio de Chalco, estado de México, hasta el de Cuautla, estado de Morelos. Ese recorrido me dio la oportunidad de seleccionar los poblados en los que haría las entrevistas a profundidad. Al final, me quedé a vivir en la población de Tlayacapan, Morelos, pero llevé a cabo entrevistas y conversaciones con campesinos de origen o de habla náhuatl en Tlalmanalco, Chalco, Amecameca, Ozumba, Tepetlixpan, Tlayacapan y Tetelcingo (en los alrededores de Cuautla). Recorrí otros poblados haciendo observaciones y entrevistas, pero me concentré en los mencionados.

La actividad del día consistía en salir desde Tlayacapan a alguno de los poblados escogidos en donde ya había concertado una o más entrevistas. Estas se realizaron en diversos escenarios, desde las casas de los interlocutores o a la vera de los campos de cultivo, o en alguna tienda pueblerina o durante alguna festividad. Llevé conmigo una pequeña libreta en la que anotaba no sólo lo que veía sino las entrevistas mismas, ayudándome también de la cámara fotográfica. Al regresar a donde vivía, transcribía las observaciones y las entrevistas en el diario de campo, en el que también guardé fotografías catalogadas y clasificadas. Pero la tarea no terminaba allí. Había que transcribir la información a un formato de fichas y hacer tres copias de la misma. Para ello, me auxilié de una máquina de escribir portátil (marca Olivetti) entre cuyos rodillos colocaba el papel formateado y el llamado papel calca o carbón entre esas hojas, para obtener el original y dos copias. Debía entregar el original a Guillermo Bonfil, quedarme con una copia y destinar la restante a un archivo general que se guardaba en el cubículo que ocupábamos en la Sección de Antropología en Ciudad Universitaria.

Bonfil me visitaba en Tlayacapan con una frecuencia semanal, ocasión en la que discutíamos las fichas y mis impresiones adquiridas en la observación. Pero he de decir que Guillermo Bonfil enfatizaba conversaciones, el contacto con la gente. Aprendí con él a describir los mercados, a conversar con los comerciantes en sus propios ámbitos, a "hacer plática" con los compradores, a vivir en suma un escenario como el que describo. Así logré entender la importancia del trabajo de campo y de la observación participante, además de agudizar la sensibilidad hacia los olores, los colores, los sonidos, que produce la actividad humana en su relación entre sí o con ámbitos distintos.

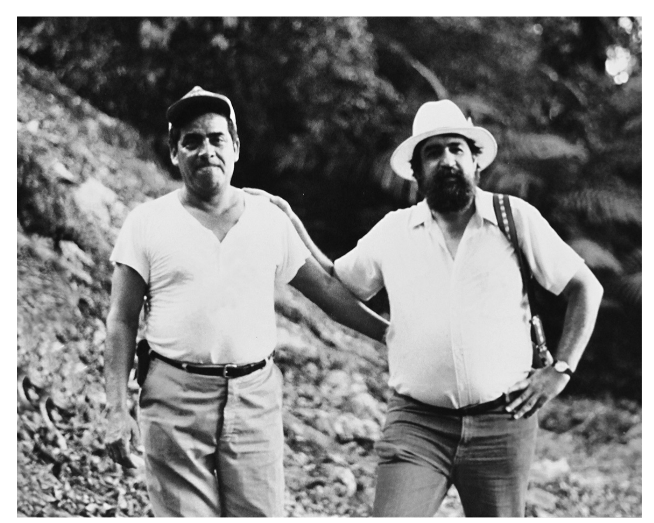
Hacer etnografía

Este proceso inicia con la identificación del problema que uno desea resolver, el planteamiento del mismo y de cómo intentará uno resolverlo. Los recorridos de observación por la región escogida o por los sitios en donde se sitúa el tema de interés, constituyen una parte inicial que es fundamental para el desarrollo posterior de la investigación, que es la conversación con la gente, mucha de la cual es seleccionada a través de los recorridos. El uso de la cámara fotográfica es importante porque las fotos no son un adorno sino que formarán parte del texto mismo. La clasificación de la información, usando las guías como la de George Murdock o una elaborada por el propio investigador, es un paso necesario, que a su vez, exige llevar el diario de campo al día. Una parte esencial es el disfrute que uno experimenta al contacto con la gente, con sus ámbitos, su música, sus modos de ser, de hablar y de comer.

Una de las insistencias de Bonfil era que para describir un poblado, se alcanzara el punto más alto posible y desde allí, llevar a cabo la observación. Generalmente el punto más alto es el campanario de la Iglesia. En muchas ocasiones me subí a los campanarios de las parroquias con un cuaderno de dibujo más mi libreta de notas, para elaborar los planos o croquis de los

poblados y hacer uso de la cámara fotográfica. Era una tarea agradable porque me permitió reflexionar sobre el paisaje, ver la huella humana en el mismo, además de concentrarme en las trazas elaboradas en el cuaderno de dibujo. Si uno ha leído a los cronistas del período colonial, la experiencia del campanario y de los recorridos resulta más completa, al establecerse a través de la observación, las relaciones entre una etnografía hecha siglos atrás y el paisaje que uno tiene por delante en el mismo escenario, transformado a lo largo de los años. Con Bonfil aprendí que la lectura de relatos literarios o los textos de viajeros, es imprescindible como parte del ejercicio etnográfico y que éste se debe caracterizar por la buena escritura. El etnógrafo debe amar la pluma, el acto de escribir, de usar la palabra como vía de la creación etnográfica, como forma de tejer el discurso antropológico.

Con Ángel Palerm aprendí otros ángulos del quehacer etnográfico. A diferencia de Bonfil, Palerm enfatizó la observación, la práctica de aquel dicho de Pedro Armillas: "la antropología se hace con los pies". Ángel Palerm tuvo una visión holística de la experiencia etnográfica que para él se iniciaba con la observación del terreno y la aprehensión del mismo, a grado tal, que uno pudiera describirlo de memoria. Se inclinó por las estadías prolongadas en un lugar, el no escribir de prisa y ejercitar al máximo la capacidad de ver, asimilar lo visto y desprender de la observación las preguntas de investigación. Disfrutó, practicó y enseñó la investigación colectiva, la discusión intensa durante el período de observación etnográfica.



En la Frontera Tabasco-Guatemala, Fábregas1984.

La Casa José de Acosta

Para asegurarse que la enseñanza de la antropología se hiciese en el terreno mismo, Palerm fundó junto con su esposa, Carmen Viqueira, la Casa José de Acosta, en el poblado de Tepetlaóztoc, estado de México, cercano a Texcoco. La región que quedó bajo el escrutinio de los estudiantes es la misma que él y Eric Wolf caracterizaron como el Acolhuacan y sobre la que escribieron textos clásicos. Aún no se ha evaluado la experiencia de esta Casa pero estoy en posibilidad de afirmar que constituyó una de las grandes innovaciones en la enseñanza de la antropología en México.

Ángel Palerm y Carmen Viqueira invirtieron recursos y energía para que la Casa funcionara como un centro vivo de trabajo etnográfico y de discusión teórica. Célebres fueron las tardes y noches en que en aquella Casa conversaron y reflexionaron Ángel Palerm y Efraím Hernández Xolocotzi, admirado agrónomo de la Universidad Chapingo. Escucharlos constituyó para mí una experiencia que me enseñó el valor de la interdisciplinariedad, del intercambio de ideas, de la fortaleza de los diálogos encaminados a crear conocimiento.

La llegada a la Casa José de Acosta implicaba iniciarse en una experiencia que abarcaba los procesos con los que uno se encuentra al hacer etnografía. Desde instalarse en la casa, en donde había tres tipos de dormitorios, el de mujeres, el de hombres y el de los profesores, hasta sentarse alrededor de la mesa en la sala-comedor, para intercambiar las primeras impresiones mientras se consumía la cena. Uno se encontraba en pleno proceso de trabajo de campo. Palerm era un gran conversador y además, desvelado, lo que hacía que la conversación no decayera hasta que el sueño vencía al auditorio.

El día siguiente se iniciaba a temprana hora con el bullicio del desayuno, la preparación de lo que uno debía llevar para hacer el recorrido de observación. Palerm caminando al frente del grupo estudiantil explicaba las características del terreno, señalaba puntos de interés, relacionaba el paisaje con planteamientos de la ecología cultural o con alguna de las corrientes teóricas en antropología. La entrada a un poblado, la exigencia de Palerm para que se describieran los sistemas de cultivo dentro del mismo, los sistemas de regadío, el tipo de plantas, los instrumentos de trabajo, todo, constituía una experiencia intensa.

Muchas veces subimos al Texcotzingo, el cerro más alto del Acolhuacan, desde donde se veía la región en toda su extensión. Desde allí, sentado en una roca, Palerm traía a colación teorías tan complejas como las que propuso Karl Wittfogel para entender las relaciones entre el campesinado chino y el Estado. O hablaba de Julian Steward y el evolucionismo multilineal, ligándolo con la ecología cultural o las experiencias de John Murra en Perú, cuando no de sus propios trabajos en común con Eric Wolf. Al regresar a la Casa José de Acosta, después de un descanso breve, se organizaba la discusión con base en las notas que se habían escrito, las impresiones sobre lo observado, la relación entre las lecturas y el trabajo de campo. Además, Palerm nos enseñó el uso de la foto área y de los lentes llamados "pares" con las que se leían, como un medio para discutir el detalle del paisaje recorrido. Con todo, había que darse un tiempo para elaborar el diario de campo y las fichas.[1] La Casa José de Acosta llegó a ser un centro intelectual de gran viveza. Por allí pasaron antropólogos y antropólogas destacados, como Eric Wolf, William y Bárbara Sanders, David Kaplan, Robert Manners, Guillermo Bonfil, Richard Adams, Arturo Warman, entre otros. La lección que allí aprendí fue el trabajo en grupo en la investigación regional.

Los Altos de Jalisco

Algún tiempo después de esa experiencia en Texcoco y de la de Chalco-Amecameca, acometí el estudio de la región de los Altos de Jalisco, como responsable de mi primer proyecto, que además incluía el compromiso de dirigir las tesis de un grupo de estudiantes de antropología, con quienes compartimos tiempos vitales en nuestra formación.[2] Me dio la oportunidad de combinar los estilos de Bonfil y de Palerm, experimentar la influencia de dos maestros además de la de constituirme en profesor de antropología. En el grupo procedimos con libertad de escoger el tema que más nos atrajo, enmarcando cada investigación en el enfoque regional. Recorrimos juntos la región para establecer sus límites, hacer nuestras primeras observaciones, nuestros primeros contactos y escoger los lugares desde donde emprenderíamos la pesquisa. Experimentamos el hacer etnografía a través del trabajo de campo, la observación participante, la descripción de la gente y del paisaje, la discusión colectiva. En lo particular, exploré los archivos parroquiales para acumular información que me permitiera enlazar el presente con el pasado, comprender la dinámica histórica de una formación regional como la de los Altos de Jalisco.

Años después, estudié al Estadio Jalisco, con los procedimientos etnográficos descritos, tratando de entender a los seguidores del Rebaño Sagrado, las Chivas Rayadas del equipo de futbol Guadalajara. Describí esa experiencia en un libro titulado *Lo sagrado del rebaño* (2001).

A modo de reflexión final

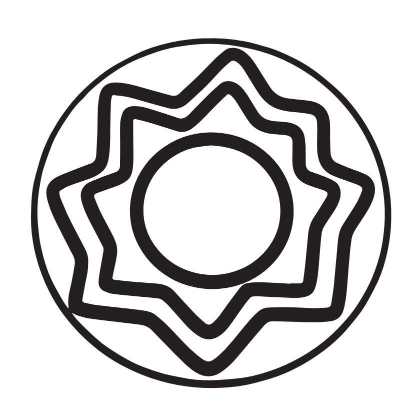
Hoy las circunstancias son distintas. La violencia que cruza al país es un factor que puede llegar a impedir el trabajo de campo y el ejercicio etnográfico. Victoria Novelo elaboró un video sobre el tema que resulta de utilidad para la reflexión.[3] Hacer en la actualidad un recorrido puede significar un riesgo o el tomar precauciones que en el pasado se consideraban innecesarias.

Así mismo, la tecnología de la computación y el teléfono celular permiten portar en un solo instrumento a la libreta de notas, el diario de campo, la máquina de escribir, la grabadora, la cámara fotográfica y la de video, además de la biblioteca y la fotografía aérea.

1 Aún quedan en los archiveros de la Casa José de Acosta un cúmulo de fichas elaboradas por generaciones de estudiantes.

2 El grupo se conformó con los estudiantes, Virginia García Acosta, María Antonieta Gallart Nocetti, Carmen Icazuriaga Montes, Tomás Martínez Saldaña, José Díaz Estrella, Román Rodríguez Cruz, Jaime Espín, Patricia de Leonardo Ramírez, Leticia Gándara Mendoza y el politólogo Gustavo del Castillo.

3 El video se titula *Trabajo de campo en tiempos violentos,* Serie ANTROPOVISIONES, CIESAS, 2013.



Ello cambia las circunstancias en que el etnógrafo contemporáneo escribe las notas del recorrido de observación o transcribe las entrevistas, además de la elaboración del diario de campo, la clasificación de la información y la escritura de un texto.

Aún así permanece lo básico de la etnografía como parte del proceso de crear conocimiento desde la antropología: la observación participante, el trabajo de campo, la elaboración del diario de campo y la clasificación de la información. Más aún, el ejercicio etnográfico permanece como el primer peldaño para llegar a la construcción de teoría y finalmente, alcanzar el conocimiento.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo, 1958, *Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro,* México, Fondo de Cultura Económica.

--------------- (1967), 1991, *Regiones de Refugio,* México, Fondo de Cultura Económica (Obra Antropológica: IX).

Bonfil Batalla, Guillermo, *Obras Escogidas,* 1995, Selección y recopilación de Lina Odena Güemes, México, INI/INAH/CONACULTA/CIESAS. (Cuatro Volúmenes).

ChimalpahinQuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco, 1965, *Relaciones originales de Chalco-Amaquemecan.* Paleografía, Traducción y Glosa de Silvia Rendón. México, Fondo de Cultura Económica.

Fábregas Puig, Andrés, 2001, (2010), *Lo sagrado del rebaño. El futbol como integrador de identidades,* Zapopan, El Colegio de Jalisco.

----------------, 2010-2011, *Configuraciones regionales mexicanas. Un planteamiento antropológico,* México, Universidad Intercultural de Chiapas/CEDESTAB/ Gobierno del estado de Tabasco.

----------------, 2012 "La etnografía: el descubrimiento de muchos Méxicos profundos." Entrevista con Nicolás Olivos Santoyo y Hadlyyn Cuadriello Olivos. Revista *ANDAMIOS,* Volumen 9, Número 19, mayo-agosto, pp. 161-199.

Gamio, Manuel, 1979, *La población del Valle de Teotihuacán,* México, INI, (Tres volúmenes).

Guber, Rosana, 2001, *La Etnografía: Método, Campo y Reflexividad*, Buenos Aíres, Grupo Editorial Norma.

Malinowski, Bronislaw, (1922), 1986 *Los Argonautas del Pacífico Occidental,* Barcelona, Planeta-Agostini.

Murdock, George Peter, (1954), 1989, *Guía para la clasificación de los datos culturales,* México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Departamento de Antropología.

Murra, John, 1975, *Formaciones económicas y políticas del Mundo Andino,* Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

Palerm, Ángel y Eric R. Wolf, 1972, *Agricultura y civilización en Mesoamérica,* México, SEP, (Sepsetentas: 32).

Redfield, Robert, 1950, *Chan Kom: a village that chose progress.* Chicago, Chicago University Press.

Steward, Julian, 1955, *Teoría y práctica del estudio de áreas.* Washington, Oficina de Ciencias Sociales/ Departamento de Asuntos Culturales, Unión Panamericana (Manuales Técnicos: 2).

Steward, Julian, Editor, 1956, *The people of Puerto Rico,* Urbana, University of Illinois Press.

Villa Rojas, Alfonso, 1978, *Los elegidos de Dios,* México, Instituto Nacional Indigenista.

Weitlaner, Roberto J, 1954, *Papeles de la Chinantla I: Mayultianguis y Tlacoatzintepec,* México, UNAM.

Wittfogel, Karl A, 1957, *Oriental Despotism. A comparative study of total power,* New Haven, Yale University Press.



Entre carretas, Fábregas, Chiapas, 2007.

De indígenas en las ciudades y tribus urbanas

Reflexiones sobre la etnografía de los indígenas en contextos urbanos

Séverine Durin
durin@ciesas.edu.mx
CIESAS-Noreste

Preludio

¿Quiénes son los indígenas en las ciudades? ¿Cómo etnografiar sus vidas urbanas? ¿Dónde inicia la ciudad y dónde termina el trabajo de campo? ¿Cómo llevar a cabo trabajo de campo sin co-residencia? Estas y muchas otras preguntas hemos de hacernos a la hora de iniciar un proyecto de trabajo etnográfico con indígenas en las ciudades.

Trabajar en la ciudad es, ante todo, trabajar en casa propia, en el espacio de vida del investigador, lo cual significa también retos en términos de des-construir el socio-centrismo. A partir de mi experiencia de trabajo con indígenas en la metrópoli regiomontana, quisiera compartirles algunas reflexiones sobre los retos de la etnografía de los indígenas en contextos urbanos. En mi experiencia, hemos de recordar que somos parte del escenario a analizar, asimismo abrir nuestra mirada hacia los actores urbanos que conviven con los indígenas en las ciudades.

De indígenas en la ciudad y tribus urbanas

Al concluir mi trabajo de campo doctoral en la sierra huichola de Jalisco, a partir del año 2001, me instalé en la ciudad de Monterrey y ahí redacté mi tesis doctoral. Mientras escribía, los roles de visitante y huésped se alternaron y recibí una querida amiga huichola en mi casa. Estaba interesada en vender artesanías y entonces descubrí un lado por mí desconocido de las vivencias de los huicholes en las ciudades. Esta experiencia me hizo reflexionar sobre cuál es el espacio vivido de los huicholes y hasta donde llegan los límites de la observación etnográfica. ¿Eran las ciudades de Monterrey, Puerto Vallarta, Cancún y la Ciudad de México espacios a considerar? Mientras dudaba acerca de la pertinencia de limitar las descripciones etnográficas a lo sucedido sólo en las comunidades de origen, pensé en ampliar el mapa de su espacio de vida más allá del tradicional territorio en forma de rombo que incluye sus lugares tradicionales de peregrinación fuera de su territorio comunal, pues los lugares de migración también eran parte de su espacio vivido. (Durin, 2003).

Por si mi desconcierto no fuera suficiente, yo, la antropóloga especializada en la organización social de los huicholes, a punto de doctorarme como antropóloga por la Sorbona, escuché en múltiples ocasiones que existía un sitio sagrado huichol ubicado en una zona de cañones, conocida como La Huasteca, ubicado en un municipio conurbado de Monterrey (Santa Catarina).

Al principio no daba crédito a esta afirmación. Las personas aseguraban que los huicholes venían a este lugar desde antaño, como lo habían hecho siempre sus antepasados. Unos amigos me llevaron al sitio y me explicaron que habían presenciado un ritual ahí. Y efectivamente, en un lugar de difícil acceso, ubicado a un lado de petrograbados, había un templo huichol, acorde con la estructura tradicional de un *xiriki*. Concluí mi investigación doctoral, con nuevas preguntas acerca de las experiencias de vida de los huicholes en su paso por las ciudades, y fue con un proyecto sobre huicholes en Monterrey que ingresé al CIESAS.



Interior del templo huichol en el Cañón de Guitarritas, Santa Catarina, Nuevo León, 2003 (Foto S. Durin)

A partir de agosto de 2004, y hasta el año 2006, realicé trabajo de campo en Monterrey con los artesanos huicholes en la ciudad. En razón de mi conocimiento de la sierra huichola, me fue muy fácil empatizar con ellos, y los acompañé en su trabajo diario como artesanos. Pasaban días enteros en espacios públicos, como parques, ferias o centros comerciales donde elaboran sus artesanías ante sus clientes potenciales.



Venta-exposición de artesanías huicholas, Monterrey, septiembre de 2004 (Foto S. Durin)

Estos artesanos, igual que yo, estaban extrañados ante la afirmación que había un sitio sagrado huichol en Santa Catarina, Nuevo León, aún más porque muchos procedían de una comunidad huichola que tenía el mismo nombre (Santa Catarina Cuexcomatitlán). No eran pocos los clientes y curiosos que se acercaban a ellos, preguntándoles al respecto. Al indagar, descubrí que un grupo de huicholes de Tepic, Nayarit, habían hecho amistad con adeptos de la Nueva Era (*new age*) desde inicios de los años noventa y habían participado en ceremonias sincréticas con indígenas de los Estados Unidos en La Huasteca de Santa Catarina. Esto había favorecido la creación de amistades y compromisos, por lo que año con año habían acudido a la ciudad, donde realizaban rituales para los *new agers*.

El peregrinaje ancestral de los huicholes a La Huasteca era un fenómeno de invención de la tradición en el que tomaban parte habitantes de la ciudad, sedientos de aprender costumbres prehispánicas. Algunos de ellos, danzantes de la Mexicanidad, emprendieron viajes a la Sierra Huichola para danzar en la celebración de la Semana Santa en San Andrés Cohamiata, Jalisco (Durin y Aguilar, 2008). Ataviados como los indios de las danzas concheras, conformaban una nueva tribu urbana de regiomontanos indianizados.



Danza azteca en la Basílica de la Virgen de Guadalupe, Monterrey, diciembre de 2004 (Foto S. Durin)

Otros actores locales, del municipio de Santa Catarina, recibieron a estos huéspedes distinguidos con entusiasmo y empezaron a promover giras al lugar sagrado con motivo de la presencia anual de los huicholes. Años después, su principal promotor, Jorge Santiago Alanís Almaguer, fue presidente del Congreso del estado de Nuevo León por el Partido Nueva Alianza y promovió la elaboración de la Ley Estatal de Derechos Indígenas en el estado.



Jorge Santiago Alanís Almaguer e Irma Adriana Garza en un ritual en el Cañón de Guitarritas. (Foto cortesía del Municipio de Santa Catarina).

Entender la vida de los huicholes en la ciudad había requerido interesarse en quiénes, además de la antropóloga, buscaban convivir con ellos: los urbanos, la tribu de los *new agers*.

Espacios controlados y desigualdad

Una situación similar ocurrió con el caso de las indígenas que trabajan en el servicio doméstico en Monterrey, siendo ésta la principal ocupación de las migrantes indígenas.[1] A partir de agosto 2004, coordiné un proyecto colectivo de investigación sobre indígenas en el área metropolitana de Monterrey,[2] con el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), y uno de los principales hallazgos de este proyecto fue mostrar la preeminencia del servicio doméstico como empleo de las indígenas.

Laura Chavarría (2008) y Adela Díaz (2008) analizaron la experiencia migratoria de las jóvenes procedentes de la región cultural conocida como la Huasteca, quienes llegan a trabajar en casa como "quedada".[3] Para acceder a las vivencias de las jóvenes, era imposible realizar trabajo de campo en las casas donde se emplean y residen a lo largo de la semana. Luce absurdo imaginar la escena en que la antropóloga llega, mochila al hombro, y toca al portón de una casa para pedir permiso de realizar trabajo de campo, así como lo hacemos cuando llegamos a las comunidades rurales.

Recuerdo todavía mi primera visita a la sierra huichola, cuando aún no era antropóloga, y el mecanismo para permitir la estancia de los visitantes. Con mi acompañante, tuvimos que entregar nuestra cámara fotográfica a las autoridades y pagar un derecho de estancia de una semana. Al día siguiente, un maestro nos invitó a su casa, y con esta puerta abierta inició mi historia con la antropología.

Hemos de reflexionar acerca de la asimetría entre estas situaciones. Evidentemente, ciertos espacios son menos accesibles que otros, o bien, más controlados. Es más fácil acceder a una comunidad indígena, e instalarse ahí, casi como una plaga, que conseguir hacerlo en un contexto urbano, aún más en los sectores de alto poder adquisitivo que son quienes contratan trabajadoras de quedada. Incluso, lo común es que sus espacios habitacionales estén cerrados con bardas, con un acceso limitado a través de un sistema privado de vigilancia. Esta asimetría en términos de acceso es el corolario de la desigualdad entre campesinos indígenas y miembros de los sectores altos.



Fraccionamiento cerrado, Monterrey (Fotografía Audrey Hoareau)

Así que para llevar a cabo su trabajo de campo, Adela Díaz y Laura Chavarría recurrieron a la misma estrategia metodológica que Erika Vásquez y Horacio Hernández (2004) en Guadalajara, misma que consistió en acudir a los espacios públicos donde las jóvenes se concentran en sus días de descanso. En Monterrey, se reúnen en la Alameda Mariano Escobedo y en Guadalajara en el Parque Rubén Darío, ubicado en Zapopan, en la zona residencial de los empleadores. Esto les permitió conocerlas en un ambiente relajado, cuando pasean con amigas, primas, familiares o novios, y requirió mucha paciencia para lograr entablar relaciones de confianza con algunas de ellas.

1 En el año 2000, casi 80% de las indígenas trabajaban en el servicio doméstico (Durin, 2009), una tasa que se redujo a menos del 60% en 2010 (Durin, 2014).
2 Proyecto titulado "Migración indígena urbana en el noreste de México: el caso de Monterrey"
3 Modalidad del empleo en que la trabajadora reside en casa de los patrones.



La Alameda de Monterrey, abril de 2005
(Foto Laura Chavarría)

Otra estrategia a la que recurrió Laura Chavarría para analizar sus experiencias de violencia, fue realizar talleres con mujeres embarazadas en situación de desamparo hospedadas en un albergue. Años después, recurrí a esta misma estrategia para conocer las experiencias de maternidad de las trabajadoras domésticas, condición que es un parteaguas en sus trayectorias laborales. Pese a los alcances de estas investigaciones, había quedado como una asignatura pendiente reflexionar sobre la experiencia del servicio doméstico, sus significados para las indígenas, y una explicación acerca de la presencia masiva de las indígenas en este sector. Para esto, había que penetrar los espacios resguardados tras los cuales se desempeñan las indígenas como trabajadoras domésticas entre semana.

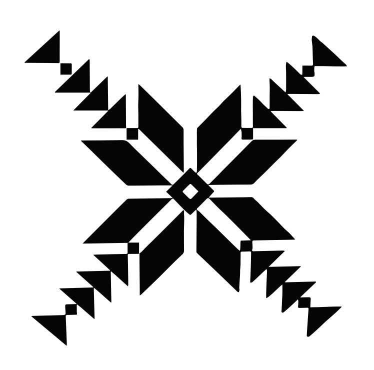
Auto-instrumentalización e innovaciones etnográficas

Mi deseo de conocer el mundo de las trabajadoras detrás de los muros y profundizar en el tema de su maternidad, me llevaron a plantearme una investigación sobre el servicio doméstico desempeñado por las indígenas.[4] Se trataba de emprender un viaje en las entrañas de la vida regiomontana, en torno a una actividad laboral que reúne a personas que pertenecen a clases sociales dispares, diferencias marcadas también en términos socioculturales.

Mi amplia experiencia de trabajo de campo urbano con indígenas en la ciudad resultó ser una ventaja para iniciar este nuevo trabajo de campo; contaba con relaciones con trabajadoras domésticas, y valiosos contactos. Por medio de la técnica de la bola de nieve, éstas me presentaron con amigas y familiares. En la medida de lo posible, procuré entablar relaciones con las empleadas domésticas más allá de las entrevistas, y siempre traté de volver a verlas para pasear y platicar. Con las más jóvenes, nos mandamos mensajitos por medio de nuestros teléfonos celulares y también estuve intercambiando en Facebook con ellas, y con mis colaboradoras más cercanas fui a sus pueblos.

En particular, a una de ellas la considero una gran amiga, llevamos varios años de conocernos, por lo que he ido varias veces a su pueblo, y ella me visita regularmente en mi casa. Su colaboración y amistad han sido fundamentales para el desarrollo de esta investigación, y le estoy inmensamente agradecida. De la misma manera, me valí de mis contactos para entrevistarme con empleadoras, sea dentro de mi medio directo, o a través de amigas y conocidos quienes me pusieron en contacto con ellas. También realicé entrevistas con agentes de colocación, así como a una trabajadora social, un terapeuta sexual y un abogado, para tratar temas específicos.

Una innovación la constituyó la forma en que creé distancia respecto del grupo social al que pertenezco, que podría calificar de clase media alta. Se trata de un sector privilegiado en términos de sus ingresos, acceso a bienes y capitales, y es común que sus integrantes sean empleadores de trabajadores domésticos. Pronto me di cuenta que las llamadas "muchachas" era un tema muy importante para muchas mujeres cuyos hijos acuden a la misma escuela que mi hijo, y que dentro de mi círculo social contratarlas era relativamente común. Al escuchar anécdotas, o presenciar situaciones, decidí tomar notas y redactar un diario de campo que incluyó estas experiencias surgidas de mi cotidianidad.



4 Es en este marco que coordiné de 2010 a 2012 el proyecto "Trabajo doméstico, género y etnicidad. Un estudio comparativo a partir del caso de las empleadas del hogar indígenas en Monterrey", para el que conté con el apoyo del Conacyt.



Niñeras en centro comercial, Monterrey
(Foto S. Durin)

Un ejemplo de lo anterior fue cuando visité casas en venta. Observé la organización espacial de las casas, las cuales solían tener cuartos de servicio, a veces en condiciones pésimas. Incluso, cuando conversé con los propietarios de una casa en venta, la señora se refirió a un baño diciendo que "nadie lo ha usado" a lo que su marido agregó "bueno, lo usó la muchacha". Esta manera de referirse a la empleada como "nadie" me causó un gran impacto, y decidí registrar la situación. Es así como fui registrando otras experiencias ocurridas fuera de escenarios y tiempos destinados a realizar el famoso trabajo de campo. En suma, asumí que formaba parte del campo, así como mi familia, amigos y conocidos. Éramos parte de los nativos a estudiar.

Me es inevitable recordar la micro etnografía del desayuno familiar que Renato Rosaldo (1991) realizó para evidenciar los rituales de dominación y deferencia en su familia política. Lo grotesco de la escena, relatada con una forma de hablar que suena como la verdad, generó risas. Entonces se preguntó "¿Por qué un modo de composición pasa de ser burlesco a serio, dependiendo en gran medida de si se aplica a "nosotros" o a "otros"? ¿Por qué el lenguaje tan serio de la etnografía clásica casi siempre pasa a ser una parodia al tratarse de una autodescripción?" (1991:55).

Más allá de la discusión que Rosaldo plantea en torno a la escritura etnográfica, el punto a destacar es la dificultad de construir objetos de investigación que implican analizar nuestro grupo social de pertenencia, o sea nuestras entrañas. Redactar un diario donde anotemos observaciones de nuestras vidas diarias es una estrategia para generar distancia del objeto, encarar el socio-centrismo, y al mismo tiempo reconocerlo como significativo para el grupo al que se pertenece.

Conclusiones

Etnografiar a los indígenas en las ciudades constituye una magnífica oportunidad para des-construir el socio-centrismo y analizar las relaciones ambiguas que los pobladores urbanos, especialmente de los sectores altos, mantienen con los indígenas. Mientras algunos destacan su sabiduría, sus saberes ancestrales, otros encuentran en los flujos migratorios de jóvenes indígenas mano de obra barata para limpiar casas y cuidar niños. Así como asumimos ser nuestra propia herramienta cuando realizamos trabajo de campo en espacios ajenos a los cotidianos, al ser etnógrafos en la ciudad hemos de auto-instrumentalizar nuestra experiencia cotidiana y estar atentos a las representaciones imperantes sobre los indígenas en nuestro medio inmediato y recurrir a la añeja técnica del diario de campo para tomar distancia y registrarlas.

Bibliografía

Durin, Séverine, 2003, *Sur les routes de la fortune. Commerce à longue distance, endettement et solidarité chez les Wixaritari (Huichol), Mexique*, Tesis de doctorado en Antropología, Paris III - Sorbonne Nouvelle, Francia.

Durin, Séverine (coord.), 2008, *Entre luces y sombras. Miradas sobre los indígenas en el Área Metropolitana de Monterrey*, CIESAS, CDI, México. En particular, los artículos de Laura Chavarría, Adela Díaz y S Durin-Alejandra Aguilar.

---------, 2009, *En Monterrey hay trabajo para mujeres. Procesos de inserción de las mujeres indígenas en el área metropolitana de Monterrey*, Comité Regional Norte de Cooperación con la UNESCO, CIESAS, CDI, México.

Rosaldo, Renato 1991, *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*, Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.



Mujeres y niños tzotziles de Pantelhó, en la Sierra de Chiapas, SINAFO.

Etnografía móvil, internet y diversidad de género

Ana Paulina Gutiérrez Martínez
pensardeotromodo@gmail.com
El Colegio de México

Palabras clave

Etnografía, internet, fotografía, diversidad sexual, género

La etnografía, más allá de la descripción

El trabajo etnográfico ha sido utilizado desde hace varias décadas por disciplinas distintas a la antropología, como la sociología, la ciencia política y la psicología, dando como resultado investigaciones situadas y con cierto nivel de profundidad, sobre diversos temas que competen a científicos sociales (Guber 2004, Ingold 2014). Sin embargo, algunas veces ha sido minimizada y malentendida, como una técnica de investigación, que se suma al conjunto de herramientas utilizadas en investigaciones de corte cualitativo, limitando su alcance a la descripción detallada del contexto de estudio.

Si bien llevar a cabo lo que se han llamado descripciones etnográficas[1] enriquece los resultados de algunas investigaciones, basadas en entrevistas en profundidad, grupos focales, y otras técnicas, la etnografía entendida de esta manera, pierde algunos de los elementos que la conforman como un método de investigación completo y complejo.

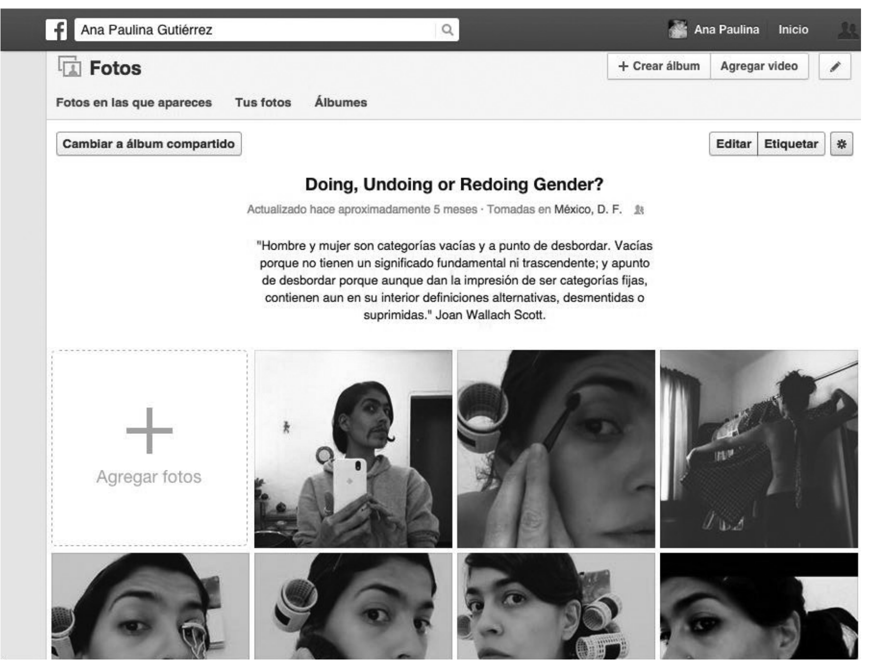
La descripción forma parte fundamental de la etnografía, pero no es su única característica, ni la única contribución posible de este método a las ciencias sociales. La descripción, acompañada de un *rapport* sólido, la observación, el registro en el diario de campo, la reflexividad y la escritura, conforman el método y dan origen a textos que permiten el análisis de las relaciones y los significados en distintos grupos sociales, de los cuales, ya sea de manera temporal o definitiva, el etnógrafo o etnógrafa, forman parte (Guber 2011).

Uno de los pilares de la etnografía, es justamente la observación y el análisis de las relaciones que se gestan y desarrollan durante el trabajo de campo, entre los interlocutores y el investigador. La observación participante, categoría metodológica que se utiliza algunas veces de manera descontextualizada del método al que pertenece —y debido a ello pierde en algunas ocasiones su capacidad explicativa— no consiste solamente en que el investigador "se amigue" con sus interlocutores por medio de la convivencia y la empatía, sino que su propio papel en el campo detone relaciones sociales que nos hablan de la realidad que observa, registra, describe, analiza y escribe.[2]

La etnografía exige una serie de movimientos, que no pasos lineales, en su puesta en acción: observar, registrar, describir, cuestionar y escribir. La escritura es parte fundamental del método. De ahí la importancia del diario, de las preguntas y de las respuestas que se van construyendo y transformando a lo largo del trabajo de campo etnográfico, en diálogo con la teoría y con la propia experiencia del investigador.

---

1 Esta categoría se aleja de la descripción densa propuesta por el antropólogo Clifford Geertz (1988), cuyo planteamiento central es interpretar las culturas partiendo de su propia lógica organizativa y los códigos propios que circulan y se comparten.
2 Para profundizar sobre la reflexión acerca del uso de la etnografía y su relación con la antropología, recomiendo el texto del antropólogo Tim Ingold, "That's Enough about Ethnography!", citado en la bibliografía.



Album en Facebook, Gutiérrez, 2015.

Redes sociales en internet e identidades móviles

El campo de las redes sociales en internet ha sido hasta ahora poco estudiado por las ciencias sociales. En los últimos años se han escrito algunos textos académicos sobre el tema, en el campo de la psicología, las ciencias de la comunicación, la sociología, y en menor grado, la antropología (Hochman 2014, Tifentale 2013, Manovich 2014, Rodríguez *et al* 2010, Tong *et al* 2008, Losh 2013). Tenemos pocas referencias sobre cómo hacer trabajo de campo en estas plataformas virtuales, y tenemos referencias teóricas y empíricas limitadas que nos permiten definir el campo de estudio y el tipo de relaciones sociales que lo conforman.

Una de las principales características de las redes sociales en internet, es que funcionan como medios masivos de información y comunicación, a la vez que fungen como espacios, principalmente de carácter urbano, que contienen sociabilidades particulares. Los espacios son productos sociales que se asientan en ciertos territorios, que pueden ser más o menos fijos, es decir, pueden estar localizados y definidos en un sitio particular y no moverse, o pueden aludir a un territorio virtual en constante movimiento, como sucede con el ciberespacio. Las sociabilidades se entienden como relaciones sociales e interacciones particulares contenidas en ciertos espacios, mientras que lo urbano hace referencia a los procesos sociales que suceden en las ciudades (Gutiérrez 2015).

La reflexividad es una herramienta que sirve para problematizar dicha relación entre investigador e interlocutores, y dislocar así las ideas y prácticas naturalizadas que son parte fundamental del problema de estudio. Ya no es la objetividad, entendida como la distancia necesaria del investigador para preservar la pureza del campo que se observa, lo que interesa, sino las formas en las que el etnógrafo, con todos los elementos que le componen (edad, clase social, etnia, género) habita y transita en el campo, produciendo narrativas y acciones por medio de las cuales se identifica y diferencia de las personas con quienes investiga (Gutiérrez 2015, Guber 2011).

Las sociedades y las personas están en constante transformación. El desarrollo tecnológico de las comunicaciones y las estrategias de mercado, por medio de las cuales se masifica esta tecnología, van influyendo en las nuevas formas de organización social y en la producción de subjetividades. Las personas se apropian de estos nuevos espacios, viven, transitan y se transforman con ellos. ¿Cómo debemos entonces, quienes hacemos investigación social con el método etnográfico, aproximarnos a esas realidades? ¿Cómo delimitar el campo de estudio y dar cuenta de dichas transformaciones?.

Las redes sociales cambian constantemente su estructura y presentación. Agregan elementos que permiten interactuar de distintas formas a los usuarios y vincularse con la creciente cantidad de redes sociales en internet. Al mismo tiempo, los usuarios transitan entre redes sociales virtuales y redes sociales fuera del internet. El usuario no se aísla, como se afirma con frecuencia en círculos no especializados en el estudio de redes sociales, sino que mantiene los vínculos con las personas, instituciones, espacios y tránsitos que habita fuera del internet (Gutiérrez 2015, Winocour 2006).

La etnografía móvil puede facilitar, tanto la delimitación del campo de estudio, como el análisis del mismo. Por etnografía móvil me refiero a que el foco de la investigación son los tránsitos, la lógica del método y el seguimiento de los mismos. En la investigación que llevé a cabo con personas transfemeninas de la Ciudad de México, uno de los espacios más ricos para la observación y el análisis de las identidades de género y los recursos culturales y expresivos para su configuración, fue Facebook. La mayoría de mis interlocutoras integran estas tecnologías y los espacios y recursos que les brindan, a su vida cotidiana. En este caso de estudio, la principal función de Facebook, es fortalecer la comunicación local y fungir como un espacio seguro, que permite a la persona transfemenina, mostrar y jugar con su identidad de género por medio de los recursos que estas tecnologías ponen a mano (Gutiérrez 2015).

Acotar el campo de estudio en una plataforma virtual es un desafío, debido a que son muchos los elementos que permiten interactuar a las personas por medio de distintos materiales, como fotografías, comentarios, videos, conversaciones privadas, entre otros. ¿Cómo definimos el ciberespacio y cómo una red social virtual? ¿Cómo los hacemos asequibles para la mirada etnográfica? ¿Cómo damos cuenta de sus constantes transformaciones? ¿Cómo hacemos para no perdernos en medio de la incesante circulación de materiales visuales y textos? A fin de resolver este primer reto en mi investigación, decidí hacer primero un registro etnográfico general, para después acotar los espacios y elementos que usaría en la observación y la participación.

Decidí centrarme en las fotos de perfil, los comentarios y algunos eventos que reflejaran las tensiones alrededor de los distintos discursos normativos sobre lo trans, tanto dentro como fuera del Facebook. También decidí llevar el trabajo de campo hacia mi propia experiencia y subjetividad. Me detuve en la importancia metodológica y reflexiva, de mi papel en la red trans y retomé aquella pregunta que me hacían en el campo con insistencia: ¿tú qué eres?

Se me ocurrió —a fin de analizar los límites aprendidos durante mi propia experiencia con el género— jugar con mi propio cuerpo y la plasticidad del género por medio del travestismo y la fotografía de esta práctica, así como la circulación en mi red de Facebook de mis propias fotografías. Mis amigos de Facebook comenzaron a interactuar al momento en que yo compartí los materiales visuales, por medio de "me gusta" y comentarios. Esto me permitió reflexionar de manera más tangible, más vívida, sobre lo que significa la experiencia personal de transgredir un orden social, en este caso, el orden de género. También me permitió dilucidar la relevancia de los tránsitos a los que me he referido. La gente que comentaba o gustaba de mis fotografías, era la misma gente que fuera del internet guardaba silencio sobre el tema o hablaba del mismo. Mi familia, mis amistades, mis interlocutoras. No era una isla. Me estaba mostrando ante un público de una manera distinta que, en menor o mayor grado, ponía en cuestión la idea de quién o qué soy.

Las fotos que publicaba en mi perfil me daban existencia en Facebook y ponían en acción las relaciones sociales que mantenía de manera cotidiana en este espacio urbano. De la misma manera, mis interlocutoras configuraban su identidad de género a través de la fotografía de perfil. Estas se volvieron uno de los puntos más o menos fijos para la observación de los tránsitos de género en el ciberespacio, por medio de su uso.

Consideraciones finales

La idea de hacer una etnografía móvil me permitió poner en perspectiva los esencialismos recurrentes en los procesos de configuración identitaria, pero también frecuentes en la concepción que tenemos de hacer investigación, incluso en investigaciones etnográficas. La dificultad de seguir la pista a los tránsitos de mis interlocutoras, se tornó mucho más asequible en el momento en que me hice consciente de mis propios tránsitos entre lo virtual y lo no virtual, mi propia identidad dentro de la red y el carácter hibrido de mi propia investigación.

La diversidad de tránsitos no alude en este trabajo sólo al género, sino a los desplazamientos teóricos y metodológicos necesarios para lograr adentrarme en un nuevo campo de estudio que tiene tantas aristas

como posibles fugas y puntos ciegos. El comprender la imposibilidad de "hacerme nativa", ese punto de partida epistemológico que nos rompe la cabeza en los múltiples intentos de lograr la aceptación de nuestros interlocutores, quedó desplazado por la idea de que no es lo idéntico lo que nos habla necesariamente del otro, sino el dinamismo entre lo distinto y lo similar, los discursos normativos de las distintas formas de configurar la identidad de género.

El papel de la etnógrafa, con su cuerpo, su voz, su risa, sus dudas, su caminar, su mirada, aportó al trabajo de campo desde sus propios tránsitos. De esta manera, fue posible llevar a cabo una etnografía móvil, sin perder de vista los puntos donde las personas se fijan, aunque sea de manera breve y temporal, para situarse en el mundo social compartido.

Mi propia cuenta de Facebook se convirtió en un recurso valioso para la investigación. Me permitió mantener contacto con mis interlocutoras habituales, así como la posibilidad constante de contactar nuevas interlocutoras e instituciones que ampliaran mi red. Además, fue una plataforma para realizar el trabajo de campo sobre la presencia y uso del cuerpo de personas transfemeninas en espacios virtuales, las interacciones en dicho espacio, entre las que me incluí yo con toda mi lista de intereses y amigos, previa a la investigación, y la influencia de estos dos aspectos en los procesos de configuración de la identidad de género de las personas transfemeninas.

También se convirtió en un diario de campo *in situ*, donde me fue posible registrar y comentar la información por medio de las distintas herramientas que ofrece la red social. Esto me permitió volver sobre la información en la misma red a lo largo del trabajo de campo con fechas de registro precisas y articuladas con otros eventos ocurridos en las mismas fechas.

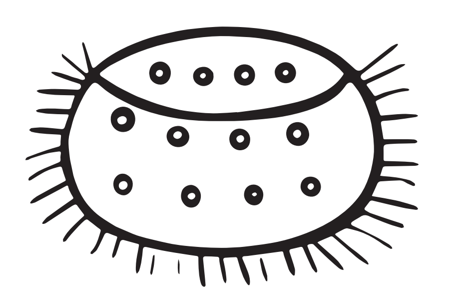
Internet en general, y Facebook en particular, son medios de información y comunicación social que permiten a las personas transfemeninas comunicarse entre ellas. Sin embargo, son también sociabilidades urbanas, debido a que abren espacios en la red donde la persona transfemenina construye una imagen de sí misma, por medio de la fotografía de su perfil y de cierta información básica.

Las personas transfemeninas habitan y transitan en dicho espacio virtual, por medio de un perfil en donde va quedando registrada lo que se llama su biografía, que equivale a su identidad y a su vida transcurrida en la red social. Una vez que crea su propia existencia en Facebook, comienza a compartir información y a interactuar con otras personas que poseen perfiles similares o distintos (dependiendo el objetivo de la interacción), entablando una amistad virtual que pone en acción performativas particulares, recursos compartidos para la configuración de la identidad de género y, por medio de herramientas más específicas, como el chat, va dando un carácter más íntimo a las relaciones que entabla en esta red social en internet.

Se desplaza en este espacio virtual hacia los perfiles de sus contactos, participa en y de los materiales compartidos, emite su voz, que contiene ideas y reflexiones sobre el mundo, por medio de un teclado que lo transcribe. Facebook es un recurso tecnológico que las personas transfemeninas de la Ciudad de México utilizan como parte de su proceso de configuración identitaria de género, tanto para inventar su imagen pública y virtual, como para moverse en la red de personas trans (tanto femeninas como masculinas) y no trans, de una manera más segura, manejable e innovadora que la que usualmente encuentran fuera de internet.

El estudio de las redes sociales en internet es relevante para la antropología y otras ciencias sociales, debido a que, por su intermedio y organización, podemos acceder a las subjetividades de las personas que las habitan y transitan. Es preciso adentrarnos en ellas a partir de una mirada etnográfica y, por medio del proceso que conforma este método de investigación, elaborar textos que permitan comprender las relaciones sociales que se gestan y desarrollan en su interior.

Observar y analizar por medio de la etnografía móvil los procesos identitarios que se accionan en estos espacios, y de los que forma parte el investigador, permite la mejor comprensión de las sociedades contemporáneas y la adecuación de la antropología en estos nuevos campos de estudio.



Bibliografía

Geertz, Clifford, 1988. *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona, España: Gedisa.

Guber, Rosana, 2004, *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. 1a ed. Buenos Aires: Paidós.

———. 2011. *La Etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Gutiérrez, Ana Paulina. 2015. *Identidades trans femeninas. Sociabilidades, internet, narrativas y tránsitos de género en la Ciudad de México*. El Colegio de México.

Hochman, Nadav, 2014. *Imagined Data Communities* (February): 1–3.

Ingold, Tim, 2014. "That's Enough about Ethnography!" *Hau: Journal of Ethnographic Theory,* 4 (1): 383–395.

Losh, Elizabeth. 2013. *Beyond Biometrics: Feminist Media Theory Looks at*.

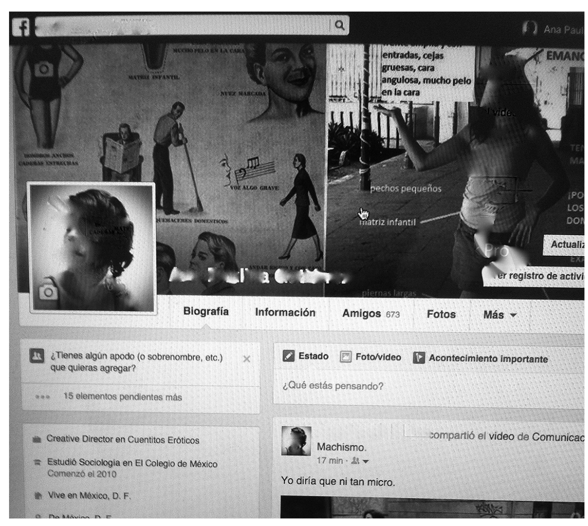
Manovich, Lev, 2014. *Selfiecity,* New York.

Rodríguez, Daniel, E Aguilar and Elias Said Hung, 2010. "Identidad y Subjetividad en las Redes Sociales Virtuales: caso de Facebook." *Zona Próxima*, Universidad del Norte, Colombia (12): 190–207.

Tifentale, Alise, 2013. "The Selfie: Making Sense of the 'Masturbation of Self-Image'and": 1–24.

Tong, Stephanie Tom, Brandon Van Der Heide, Lindsey Langwell, and Joseph B Walther, 2008. "Too Much of a Good Thing? The Relationship Between Number of Friends and Interpersonal Impressions on Facebook." *Journal of Computer-Mediated Communication* 13 (3): 531–549.

Winocour, Rosalía. 2006. "Internet en la vida cotidiana de los jóvenes." Revista Mexicana de Sociología 3: 551–580.






Album en Facebook, Gutiérrez, 2015.



Hombres indígenas en una calle, retrato de grupo, SINAFO.

Los compromisos de la investigación participativa

María Dolores París Pombo
mdparis@colef.mx
El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana

Resumen

El propósito de este artículo es reflexionar sobre las distintas formas de compromiso que se implican en la investigación participativa. Explico, en primer lugar, la estrategia de acercamiento al campo que propusieron sociólogos y antropólogos latinoamericanos hace cerca de cuarenta años, en el marco de lo que denominaron Investigación Acción Participativa (IAP). Expongo después algunas propuestas contemporáneas de investigación colaborativa para finalizar con reflexiones en torno a las transformaciones del campo de la investigación, así como sobre el compromiso social y político de los académicos.[1]

La investigación participativa

Es una estrategia de acercamiento al trabajo de campo, en la que establecemos un compromiso a mediano y largo plazo con los sujetos de estudio. Las formas de compromiso pueden ser culturales, políticas o incluso de índole personal. Por ejemplo, algunas experiencias de investigación participativa pueden implicar una colaboración en un proyecto educativo, integrando un equipo de trabajo con investigadores y personas de la comunidad, con la finalidad de recuperar, difundir y transmitir saberes locales (Beaucage y Cortés; 2014). Estos proyectos educativos pueden darse en el campo de la salud, el arte o los recursos naturales. Otras formas de investigación colaborativa suponen, en cambio, un compromiso político, cuando los equipos de investigadores se asocian con una organización, una lucha o un movimiento social y diseñan proyectos de participación y de transformación del campo del poder (Fox; 2006). Finalmente, la inserción de los investigadores en los lugares de estudio puede darse a través de un compromiso personal que se expresa en el trabajo voluntario en las instituciones comunitarias y en la participación en diversas tareas colectivas.

El propósito principal de la investigación participativa es romper con la relación de jerarquía y poder que suele establecerse entre el/la investigador/a —generalmente un/a extraño/a para la comunidad— y la población estudiada. Es por ello que este tipo de investigación se ha desarrollado como una crítica a la inserción tradicional del antropólogo-observador que pretende tener una inmersión en la comunidad y, a la vez, conservar la distancia frente al objeto de estudio.

A diferencia del papel de este observador distante, que monopoliza la capacidad de generación y transmisión del conocimiento, la investigación participativa considera a todos los sujetos como observadores, analistas, creadores y constructores de su propia realidad social. Afirma Fals Borda (1987: 91):

> "La práctica ha enseñado que, dentro del marco del grupo clave, cualquier persona capaz puede ejecutar la inserción. Por eso está descartada la manera tradicional de distinguir entre 'gentes observadas' y 'observadores' del proceso. Allí, tanto los unos como los otros trabajan conjuntamente, todos son sujetos pensantes y actuantes dentro de la labor investigativa. No ocurre así que unos exploten a los otros, como 'objeto' de investigación, principalmente porque el conocimiento se genera y se devuelve en circunstancias

1 Este artículo recupera una parte del capítulo de mi autoría titulado "De la Observación participativa a la investigación militante en las ciencias sociales. El estudio de las comunidades indígenas migrantes", en *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional*, coordinado por Marina Ariza y Laura Velasco Ortiz, El Colegio de la Frontera Norte y Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

> controladas por el mismo grupo. A lo más habrá una división funcional del trabajo basada en la capacidad y experiencia personales".

La investigación participativa parte de la perspectiva crítica de las ciencias sociales. Pone de relieve la agencia social, es decir las posibilidades de cambio social a través de la acción y de la reflexión del actor o agente sobre su propia acción. Esta reflexión se da de manera colectiva; el análisis crítico nace de la experiencia social práctica de los actores con los que nos interrelacionamos. Los investigadores pretenden además, incidir en la capacitación de los actores sociales o en la potenciación de sus habilidades para buscar soluciones a los problemas sociales, o para transformar a su favor las relaciones de poder.

Si aceptamos a un agente social como contraparte en todo el proceso investigativo, se transforma —y nos transformamos a nosotros mismos— en sujetos/objetos de estudio, o simplemente en participantes. La investigación se torna en un proyecto colectivo en el que cada grupo desempeña un rol particular.

Esta posición señala una transformación epistemológica importante, ya que nuestras contrapartes (campesinos, trabajadores o grupos marginados) son consideradas como sujetos (y no objetos) de conocimiento y sus saberes y experiencias son valorados como parte central del proceso de investigación. En cuanto a los conocimientos "expertos" o científicos, forman parte intrínseca del diálogo sin situarse en una perspectiva de superioridad (Kesby; 2000: 425). Se establece así una relación de reciprocidad entre investigadores y agentes sociales. Dos propósitos orientan la investigación: la motivación de la participación de base y la producción de saberes contra-hegemónicos.

Antecedentes de la investigación participativa

En América Latina, las primeras reflexiones sobre la investigación participativa estaban ligadas a la pedagogía de la liberación, desarrollada a fin de la década de los años sesenta del siglo pasado por Pablo Freire e Iván Illich. Esta praxis pedagógica significó un rompimiento con las formas tradicionales de enseñanza que tomaban al educando como un objeto de transformación y propuso, en cambio, una educación emancipadora, en que las comunidades y las clases oprimidas irían ganando autonomía y poder a través de actividades productivas y reflexivas. Freire rechazaba la neutralidad de la ciencia y sostenía, en cambio, que el criterio de verdad estaba determinado por la praxis social, inmersa en una totalidad histórica.

A principios de la década de los años setenta, el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda recuperó los principios de la pedagogía de la liberación para desarrollar la metodología de la IAP.

Junto con otros investigadores del mundo entero —fundamentalmente de los países periféricos—, propuso la ambiciosa tarea de crear una "sociología de la liberación", entendida como:

> "una ciencia nueva, subversiva, rebelde, comprometida con la reconstrucción social necesaria, autónoma frente a aquélla que hemos aprendido en otras latitudes y que es la que hasta ahora ha fijado las reglas del juego científico." (Fals Borda; 1987: 15).

La transformación de la ciencia hegemónica se operaba, por un lado, a nivel de los temas de investigación y de la determinación de grupos clave (pertenecientes a los sectores oprimidos) con quienes la ciencia debía identificarse y a quienes debía servir.



Fondo Fototeca 35 mm, Etnografía, MNA.

La base teórica principal y el instrumental conceptual eran proporcionados por el marxismo, principalmente por las teorías de Antonio Gramsci sobre los procesos de contrahegemonía y el intelectual orgánico. Por otra parte, existía un fuerte impulso a desarrollar una ciencia social latinoamericana. En tal sentido, los creadores de la IAP se basaban en las teorías dependentistas. Los escritos de Fals Borda expresaban también una crítica al colonialismo y al neocolonialismo. La liberación de los sectores oprimidos en América Latina implicaba, de alguna manera, la ruptura y la emancipación de la metrópoli europea.

La influencia que tuvo la IAP en un sector de intelectuales de izquierda no puede desligarse del desarrollo de los movimientos estudiantiles de la década de 1960, de los movimientos de liberación nacional y de las luchas guerrilleras en la región latinoamericana. Los movimientos de liberalización contra Estados autoritarios o totalitarios, contra las oligarquías y las elites corruptas, la falta de alternativas institucionales para los jóvenes, llevaron a muchos de ellos a alejarse del ámbito universitario para integrarse a movimientos campesinos y crear organizaciones urbano-populares.

En ese ambiente de crítica social que movía en gran parte la investigación, en 1971 un grupo de antropólogos redactó la Primera Declaración de Barbados, en la que denunciaba la situación de dominio colonial a la que estaban sometidos los pueblos indígenas de América Latina, y al indigenismo, que no buscaba una ruptura radical respecto a dicha dominación. La Declaración criticaba también la labor etnográfica que consideraba a los pueblos indígenas como simples objetos de estudio (varios autores; 1971, Hale; 2006).

A partir de la rebelión estudiantil de México en 1968, algunos jóvenes sociólogos y antropólogos, como Bonfil Batalla, Gustavo Esteva o Rodolfo Stavenhagen, cuestionaron la complicidad de las ciencias sociales con el Estado y propusieron una ciencia al servicio de los pueblos indígenas. Por otro lado, el surgimiento de movimientos indígenas y campesinos independientes en esa época, obligó también a los antropólogos a tomar partido (Mattiace, Hernández y Rus; 2002: 24). Algunos se alejaron de la academia e impulsaron proyectos independientes que promovían una investigación participativa o en diálogo con los actores sociales. Fue así como surgieron el Circo Maya, en 1973, dirigido por Armando Bartra y el Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya A.C. (INAREMAC) en 1974, encabezado por Andrés Aubry (*íbidem*: 25).

En otras partes del mundo, la década de los setenta representó también una ruptura con la herencia de la antropología funcionalista y estructuralista. En general, se reclamaba a las escuelas antropológicas hegemónicas su silencio sobre el colonialismo, la explotación y el saqueo de pueblos y territorios indígenas. Por ejemplo, en África Oriental surgió la propuesta de investigación participativa (*Participatory Research Approach – PRA*), en franca ruptura con la observación participante, que había constituido hasta entonces la parte central del trabajo de campo de la escuela funcionalista en el continente africano. La escuela de historia oral, fundada en la Universidad de Dar Es Salaam, en Tanzania, criticó la metodología de la observación participante, asegurando que resultaba imposible la simultánea internalidad y externalidad del observador, y lo que hacía el antropólogo era fingir un papel para extraer subrepticiamente los saberes y conocimientos de las comunidades. Asimismo, denunció los falsos estándares de objetividad en la antropología funcionalista y exigió un compromiso pleno del antropólogo y del historiador con las comunidades y pueblos africanos; propuso reescribir la historia de una manera mucho más humanizada e imbuyó a los estudiantes de historia y antropología de un orgullo nacional y un compromiso con los movimientos de liberación africanos (Nabudere; 2008).

Las escuelas de investigación participativa emanadas de los movimientos estudiantiles y de los movimientos de liberación nacional en los países periféricos llevaron, en algunos casos, a una ruptura con las universidades, al abandono de los cargos universitarios (Raman y Fals Borda; 1992) y también de los puestos de profesor-investigador. Para ciertos sectores de la izquierda, el derrotero fue simplemente la denuncia de la ciencia burguesa y un antiintelectualismo virulento. Otros decidieron que no valía la pena publicar para la burguesía ni para ganarse un título académico (Fals Borda, 1987:93). Su labor se centró entonces en la elaboración de materiales de divulgación y el desarrollo de técnicas especiales de comunicación que fueran efectivas para la capacitación y la investigación popular, así como para recuperar y sistematizar los conocimientos de indígenas y campesinos.

La IAP en la actualidad

Las condiciones actuales de la investigación en América Latina se inscriben en un contexto totalmente diferente al de hace cuatro décadas. Mientras que entonces, el marxismo y el pensamiento crítico tenían una fuerte influencia entre los intelectuales latinoamericanos y el ambiente académico estaba permeado por las luchas sociales, hoy día las políticas de privatización de la educación y los programas de evaluación, promoción y estímulo por productividad, han provocado la atomización de los investigadores y un distanciamiento cada vez mayor entre los centros de investigación y los movimientos sociales.

En este contexto, la investigación participativa se ve obstaculizada por exigencias múltiples que pesan sobre el trabajo universitario y las evaluaciones a las que son sometidos regularmente los profesores-investigadores. Además de cargas excesivas de docencia, gestión, divulgación de la cultura, se les impone a los investigadores el requerimiento de publicar continuamente resultados para recibir estímulos complementarios al disminuido salario. Por su parte, los programas de estudio son presionados para titular en pocos años a los estudiantes, lo que en la nueva jerga universitaria se conoce como 'eficiencia terminal'. Estas condiciones limitan la realización de estancias prolongadas de trabajo de campo.

Si bien han aumentado de manera considerable los recursos dirigidos a la ciencia y a la investigación en la mayor parte de los países de la región, las temáticas están cada vez más ligadas a criterios de rendimiento económico. En ocasiones, los grupos de poder determinan los problemas a investigar, los métodos y los resultados. Un ejemplo claro es el auge que ha cobrado la consultoría en muchos institutos de investigación, encargada por sectores privados, gobiernos locales o instituciones públicas, hasta el punto que ha llegado a representar una fuente indispensable de recursos para la sobrevivencia de muchos de estos centros.

Las políticas neoliberales han tenido un efecto aún más devastador en los pueblos originarios. Los embates de élites y Estados depredadores, de las transnacionales y de los megaproyectos de desarrollo, han redundado en una nueva era de despojo y saqueo de los recursos naturales, desplazando de manera forzada a millones de personas desde las regiones indígenas.

En este contexto, algunos académicos vuelven a discutir propuestas de investigación activista; pero estas propuestas difieren en varios aspectos de las que se hicieron en la década de 1970. Por ejemplo, no se proponen una ruptura con las universidades, sino que incluso se promueven desde la dirección de algunos departamentos académicos. En contraste con el antiintelectualismo que llegó a cundir en la izquierda latinoamericana, estas propuestas insisten en la necesidad de que la investigación participativa demuestre rigurosidad científica y no sólo compromiso político. El propósito de este tipo de investigación sería, de acuerdo con Charles Hale (2006:104), asumir un doble compromiso: por un lado, con la producción crítica del conocimiento; por otro, con los pueblos que luchan por sus derechos fuera del ámbito académico.

Algunas universidades consideran prioritaria la investigación participativa: éste es el caso de la Universidad de Victoria, en Canadá, que ha propuesto la formación de una alianza global de universidades dedicada a la investigación comprometida con la comunidad (Schensul; 2010:314). Si bien siguen representando una opción minoritaria, y claramente en desventaja en relación al financiamiento y a los recursos disponibles para la investigación, han ganado cierta legitimidad en la academia. Esto se manifiesta, por ejemplo, en el otorgamiento en 2010 del premio Malinowsky a Jean J. Schensul, director del *Institute for Community Research*, una organización de investigación basada en la comunidad, es decir que produce conocimiento científico a partir de su compromiso con la comunidad y con pueblos en condiciones de pobreza u opresión, para tratar de modificar sus vidas (Schensul; 2010:307-308).

Si bien la propuesta de la IAP fue apagándose, a medida que los intelectuales regresaban a las universidades y asumían cargos de dirección en las mismas, muchos investigadores y algunas universidades públicas siguieron desarrollando programas de investigación, en colaboración con las comunidades campesinas e indígenas, las organizaciones populares y los movimientos sociales. Por ejemplo, el Programa Interdisciplinario Desarrollo Humano en Chiapas, que lleva a cabo la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco desde 1995, ha canalizado la investigación y el servicio social de numerosos estudiantes y profesores-investigadores de diversas disciplinas que colaboran con comunidades campesinas, cooperativas y organizaciones de la sociedad civil en materia de nutrición, salud, tecnología, producción, medio ambiente, educación, cultura, derechos humanos y participación política (Cortés et al.; 2009).

En el marco de las migraciones de indígenas mexicanos a Estados Unidos, un grupo de científicos sociales

mexicanos y estadounidenses—entre los que destacó el antropólogo Michael Kearney— han militado, a lo largo de más de tres décadas, en organizaciones de migrantes que conforman actualmente el Frente Indígena de Organizaciones Binacionales (FIOB). Es importante resaltar también el crecimiento de la *intelligentsia* indígena, que forma parte intrínseca de los movimientos sociales y que se ha abierto con dificultades espacios en las universidades públicas latinoamericanas y estadounidenses.

Finalmente, algunos antropólogos han desarrollado, durante décadas, la investigación colaborativa en localidades o regiones que han terminado por asumir como propias, como parte de su compromiso personal y académico. En su regreso regular o en su permanencia en las comunidades o regiones de estudio, han llegado a formar parte de las redes sociales y culturales de las mismas. Con ello, han contribuido no sólo a la riqueza cultural y a las formas de resistencia política de los pueblos indígenas, sino también al desarrollo de la metodología etnográfica y del conocimiento antropológico (Beaucage y Cortés; 2014; Mattiace, Hernández y Rus; 2002).

Bibliografía

Beaucage, Pierre y Pedro Cortés Ocotlán (2014) "De la encuesta clásica a la investigación participativa en la Sierra Norte de Puebla (1969-2009)", en *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*, editado por Cristina Oehmichen Bazán, Universidad Nacional Autónoma de México.

Cortés Ruiz, Carlos et al. (2009) "Un modelo de vinculación de la universidad con la sociedad. La experiencia del Programa de Investigación Interdisciplinario 'Desarrollo Humano en Chiapas'", ponencia presentada en el Congreso Divisional *El sistema modular, las ciencias sociales y las humanidades en el siglo XXI*, 30 de septiembre al 2 de octubre de 2009, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

Fals Borda, Orlando (1987, 2ª edición), primera edición en editorial Nuestro Tiempo en 1970, *Ciencia propia y colonialismo intelectual: Los nuevos rumbos*, Bogotá: Carlos Valencia Editores, 165p.

Fox, Jonathan (2006) "Lessons from Action-Research Partnerships: LASA/Oxfam America 2004 Martin Diskin Memorial Lecture", *Development in Practice*, Vol. 16, No. 1 (Feb., 2006), pp. 27-38.

Hale, Charles R. (2006) "Activist Research *versus* Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology", *Cultural Anthropology*, Vol. 21, Issue 1, pp. 96–120.

Kesby, Mike (2000) "Participatory Diagramming: Deploying Qualitative Methods through an Action Research Epistemology", *Area* Vol. 32, Number 4 (December 2000), pp. 423-435.

Mattiace, Shannan L., Rosalva Aída Hernández, Jan Rus (eds) (2002) *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, CIESAS y World Group for Indigenous Affairs, México.

Nabudere, Dani Wadada (2008) "Research, Activism, and Knowledge Production", *Engaging contradictions. Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship* edited by Charles R. Hale, University of California Press.

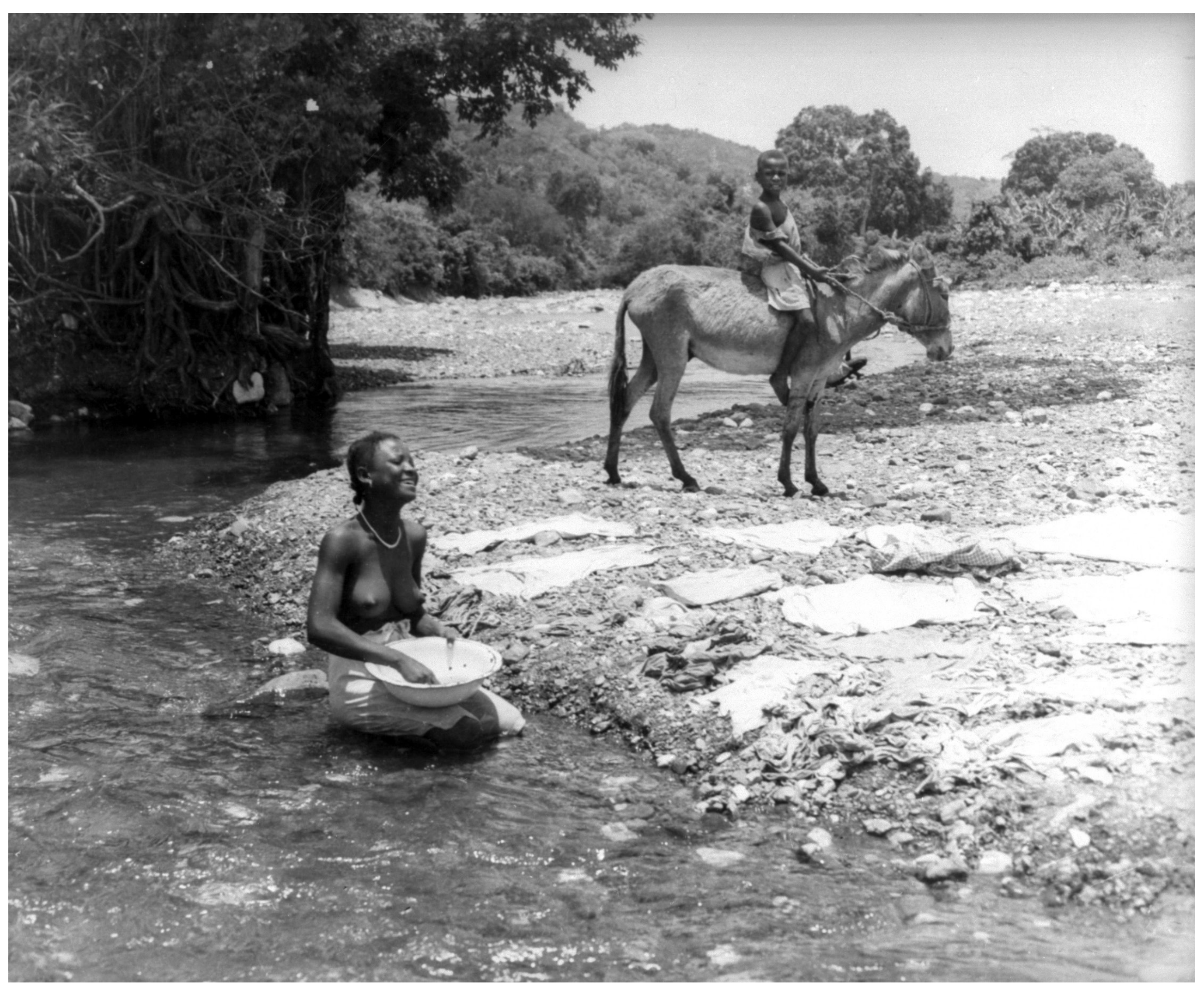
París Pombo, María Dolores (2012) "De la observación participativa a la investigación militante en las ciencias sociales. El estudio de las comunidades indígenas migrantes", en *Métodos cualitativos y su aplicación empírica: por los caminos de la investigación sobre migración internacional*, Marina Ariza y Laura Velasco Ortiz (coords.), El Colegio de la Frontera Norte y Universidad Nacional Autónoma de México.

Rahman, M. Anisur y Orlando Fals Borda (1992) "La situación actual y las perspectivas de la investigación-acción participativa en el mundo", *Revista Comunicación*, http://gumilla.org/biblioteca/bases/biblo/texto/COM199694_14-20.pdf

Schensul, Jean J. (2010) "Engaged Universities, Community Based Research Organizations and Third Sector Science in a Global System", 2010 Malinowsky Award, *Human Organization*, Vol. 69, Nº4, Society for Applied Anthropology.

Varios autores (1971), "Primera Declaración de Barbados: Por la Liberación del Indígena", http://www.servindi.org/pdf/Dec_Barbados_1.pdf





Mujer y niño amuzgo en un río, SINAFO.

Problemáticas etnográficas: la incertidumbre de los etnógrafos en campo

Claudia Jean Harriss Clare
claudia_harris@inah.gob.mx
claudiajharriss@gmail.com
Dirección de Etnología y Antropología Socia, INAH



Guarijíos de San Juan Uruachi, Harriss, 2002.

Introducción

La mayoría de los investigadores integrantes del Programa Nacional de Etnografía del INAH tienen trayectorias en el trabajo de campo en distintas zonas indígenas de México. Por supuesto, "el campo" es una metáfora, ya que muchos de los grupos estudiados viven hoy día en zonas urbanizadas o fronterizas.

En la actualidad, la etnografía mexicana y los estudios a profundidad entre las comunidades, como en otros contextos sociales de México y el mundo, se desenvuelven en situaciones y dinámicas extremas de violencia e inseguridad sin precedente. Esto implica que estamos expuestos a distintos y cambiantes riesgos, que dificultan la planeación y los métodos aplicados a la investigación. Más aún, algunas veces la violencia detiene o imposibilita la obtención de los datos culturales.

En este contexto, las páginas siguientes ofrecen una reflexión somera acerca de algunos problemáticas que encuentran los investigadores cuando realizan las tareas etnográficas, a pesar de las condiciones y dinámicas violentas que prevalecen en el campo. En este marco, se describen algunos ejemplos de enfoques y estrategias ofrecidas por antropólogos que trabajan en zonas de conflicto, y se relacionan con algunas experiencias procedentes de la Sierra Tarahumara.

Violencia y sociedad

En México, los acontecimientos de inseguridad y violencia se recrudecieron en los años recientes, a partir de las políticas públicas enfocadas a la erradicación del tráfico de estupefacientes y, en general, por la inestabilidad social provocada por el crimen organizado y su penetración en múltiples planos de la vida nacional. Estos hechos, posiblemente más que en cualquier otro momento etnográfico, muestran que en la actualidad se confrontan campos sometidos a conflictos sociales de diferente índole, y en los cuales la observación participante, como el principal método etnográfico, se ejerce en cotidianidades agresivas.

Distintos motivos explican estos conflictos internos: el despojo de territorios y recursos, la violencia del Estado o la de los impulsores de megaproyectos, la presencia de grupos militares y paramilitares, policías o narcotraficantes, u otros elementos representados por algunos de los *poderes fácticos* que controlan el acceso y la vida cotidiana en las comunidades. Para citar sólo un ejemplo, en la Sierra Tarahumara, los sicarios y sus distintas jerarquías locales controlan la vida política y social, además del acceso y la movilidad de los etnógrafos para llegar y trasladarse a las comunidades de estudio.

Asimismo, las etnografías avanzan a lugares que tienen largas trayectorias de violencia estructural, en donde es evidente la discriminación, las desigualdades sociales, la falta de seguridad alimenticia y la pobreza extrema. Algunos observan confrontaciones armadas o movimientos sociales, y otros trabajan en comunidades con desplazados, desaparecidos, feminicidios, muertes de hombres y jóvenes, situaciones y dinámicas que suscitan miedo, terror y el estrés crónico en los pueblos (y entre los propios antropólogos) durante la observación participante y después de las partidas.

Linda Green (1995) señala que, en el caso de las comunidades mayas en Guatemala, los brotes de violencia producen miedo e incertidumbre y éstos perduran en el ambiente social mucho tiempo después de "superada" la crisis; a esto se le ha denominado "guerra de baja intensidad". Tal estrés crónico también forma parte de la vida diaria en muchas comunidades de la Tarahumara. Sin embargo, no se puede vivir en un estado constante de crisis y terror; de tal modo que el caos percibido se asume corporalmente y se reactiva con frecuencia en los sueños y en enfermedades crónicas (Green, 1995:109).

Otra manifestación identificada es el duelo prolongado o continuo por la desaparición de seres queridos, cuando los familiares no pueden cerrar su ciclo de vida con ritos funerarios. Es importante señalar que, hasta ahora, no se dispone de cifras exactas de personas desaparecidas, ni de la gente desplazada por la violencia en México.

En consecuencia, la inseguridad que vive la población nacional forma parte de las mismas experiencias de los investigadores en estas alteradas condiciones e inestables terrenos etnográficos. Los compromisos institucionales y personales de buscar, documentar, comprender, difundir y proteger la gran diversidad cultural del país, incluidas las lenguas, sistemas normativos, formas de organización, concepciones religiosas, prácticas, tradiciones, creencias y saberes, se ven alterados por estas circunstancias singulares.

Sin duda alguna, muchos de los conflictos y situaciones de violencia en las comunidades, son representativas de las relaciones globales de poder, los sistemas de dominación y la resistencia reproducida en los escenarios locales (Nordstrom y Martín, 1992). Por lo tanto, es necesario reflexionar acerca de las funciones y relaciones actuales con las comunidades, sobre las posibilidades de afrontar esta incertidumbre, idear formas de sobrevivir a esta etapa de la historia nacional y, de igual modo, buscar maneras de ordenar, analizar y comprender las prácticas culturales particulares, tanto las que están subordinadas por la violencia, como las que se manifiestan como expresiones de resistencia cultural ante las situaciones adversas y los contextos de desorden social.

Antropología de la violencia

De modo preliminar, se proponen aquí dos consideraciones. La primera es la base conceptual trazada por *la antropología de la violencia*, misma que se apoya en distintas propuestas académicas, entre ellas las biológicas, sociológicas, psicológicas y criminalísticas. Se trata de un área que posee una larga tradición académica, con métodos científicos sólidos, cuyos enfoques distintos ofrecen variadas formas de aproximarse a la violencia como objeto de estudio.



Panteón Maycoba, Harriss, Sonora, 2014.

Una ventaja de este enfoque para los etnógrafos reside en sus reflexiones analíticas, que ayudan a comprender la violencia observada y vivida por la gente y los etnógrafos.

No obstante, esta orientación mantiene cierta distancia del "fuego cruzado", ya que pretende analizar la violencia sustraída del contexto social más amplio en el cual ocurre, o estudiar a los sobrevivientes en condiciones relativamente controladas. Esto no significa que los investigadores en esta línea no estén trastocados emocionalmente por las víctimas y los casos estudiados en situaciones clínicas, en entrevistas o en la información recopilada de censos y estadísticas. Más aún, es posible analizar la violencia desde sus representaciones simbólicas en la cultura popular o los medios masivos, por ejemplo la narcocultura, a partir de los *estudios culturales*.[1]

Se puede afirmar que a pesar de su relativo distanciamiento de las trincheras, la antropología de la violencia tiene gran vitalidad para la disciplina, ya que ayuda a los etnógrafos a ordenar y comprender las distintas violencias vividas en campo. Además, dentro de la antropología de la violencia figuran quienes proponen también *la etnografía de la violencia*.

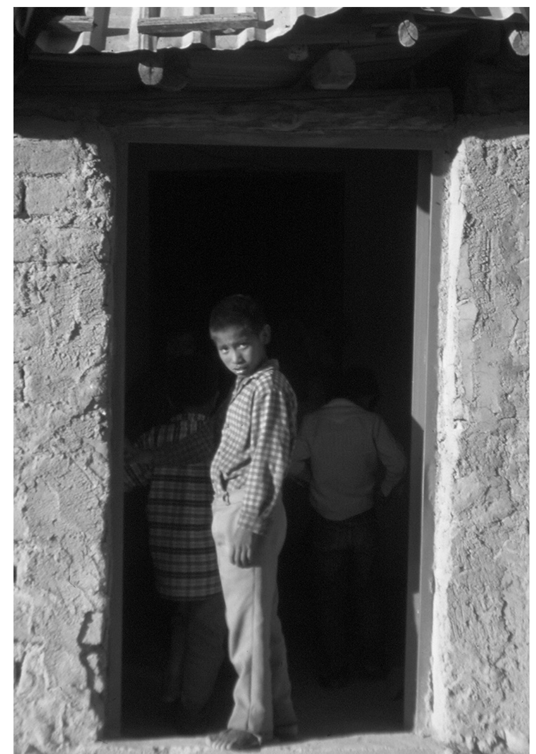
Esta vertiente surge de especialistas que iniciaron sus investigaciones con diferentes temáticas culturales que, al confrontar los conflictos armados y la violencia en campo, se vieron en la necesidad de modificar sus proyectos para reflexionar sobre su relación y compromiso de acuerdo con las realidades locales. Antropólogos como Nordstrom (1992), Nordstrom y Robben (1995), Robben y Suárez-Orozco (2000), Sluka (1995), Green (1995), Winkler y Hanke (1995), Kovats-Bernat (2002) y Rogers (2004), entre muchos otros más, proporcionan pautas para conceptualizar la etnografía en situaciones de violencia,[2] con particular énfasis en conflictos sociales eventuales o prolongados en campo, y el efecto de éstos en las comunidades y sobre los mismos etnógrafos.

Además, ofrecen algunas medidas de seguridad posibles y consideraciones de orden ético para los etnógrafos o incluso para los investigadores activistas (Zulaika, 1995; Sluka 1995; Kovats-Bernat, 2002). Para estos autores, la violencia padecida durante sus investigaciones determina de algún modo los temas estudiados, sus propias participaciones y las capacidades creativas y pragmáticas desarrolladas para la sobrevivencia en estos terrenos.

En resumen, se puede aseverar que la antropología y la etnografía de la violencia están en aumento, probablemente debido a que el mundo, en general, es cada vez más violento. En este sentido, según Rodgers (2004), la etnografía de la violencia es una propuesta *activa* y la antropología de la violencia, en virtud de su distanciamiento analítico, es *pasiva*. Desde un punto de vista personal, esta postura es debatible. Son áreas complementarias, ya que los dedicados a esta última, se encuentran también en las trincheras y se ven afectados por su cercanía con las víctimas-sobrevivientes, aun en condiciones clínicas controladas, y, por otro lado, sus aportes conceptuales apoyan a los etnógrafos para la comprensión y el análisis de lo vivido.

No obstante, el interés etnográfico personal es otro, ya que está dirigido a las experiencias y las estrategias de los etnógrafos mexicanos para tratar de captar datos y tradiciones culturales de temas específicos, pese a las situaciones conflictivas y a la violencia vivida en el país.

Hay que recordar que cada campo tiene sus particularidades y los etnógrafos requieren habilidades creativas y cierta adaptabilidad para medir los distintos y cambiantes apuros a los que se exponen.



Tojiachi, Harriss, 2002.

1 Para consultar algunos ejemplos de distintos enfoques de la antropología de la violencia, véanse Sanmartín y Vera (2006), Rosemberg (2013) y Harriss (2014).
2 Varios autores, en Nordstrom, C y Robben ACG (1995).

Esto implica la capacidad de improvisación que, más allá de los métodos científicos, determina las posibilidades de tratar con episodios volátiles para captar los datos lingüísticos y las otras prácticas tradicionales de los pueblos autóctonos, no sólo vulnerados sino, en algunos casos, en peligro de desaparición por la misma violencia, marginación y discriminación que padecen. Es decir, la violencia en campo es un factor que desestabiliza las manifestaciones culturales y el tejido social en las comunidades, además de que pone a prueba los métodos y las capacidades de documentación durante la observación participante.

Desde luego, una de los limitantes de este enfoque consiste en soslayar o subordinar los conflictos en los escritos etnográficos. En este sentido, se obtienen los datos de los contextos violentos. Infortunadamente, si se deja de lado la violencia en las comunidades para limitarse sólo a la ilustración de las estructuras sociales y la cultura, de algún modo se incurre en complicidad con los procesos de dominación. En consecuencia, es preciso entender las prácticas y las representaciones como mecanismos creativos de resistencia (conscientes o inconscientes) o, en su caso, como formas de persistencia cultural de los pueblos en condiciones adversas.

Reflexiones finales

Desde hace varios años, y a partir de distintos foros, los integrantes del Programa Nacional de Etnografía del INAH hemos sostenido conversaciones y discusiones formales e informales en torno de la pertinencia de la etnografía en la antropología mexicana moderna.

Algunos proponen que los temas habituales, aun a partir de enfoques contemporáneos, llegaron hace tiempo a sus límites y ahora la antropología debe ampliar sus horizontes, lo cual representa una postura válida. Sin embargo, el método etnográfico de la observación participante que distingue la disciplina todavía produce frutos, aun en los campos peligrosos. En estos sitios, la reproducción y la socialización del patrimonio cultural de las poblaciones minoritarias, sus lenguas y sabiduría milenarias están en riesgo por la violencia. Esto exige conceder una mayor atención a la etnografía. Por consiguiente, la etnografía contemporánea se halla en condiciones de comprender, desde la observación participante, las prácticas creativas de las víctimas sobrevivientes; más aún, hace posible que el investigador articule las estructuras de dominación, discriminación y violencia en las comunidades.

Uno de estos problemas es la imposibilidad de establecer estrategias estables en campos volátiles y peligrosos, donde no hay fórmulas ni orden. Es necesario ser flexibles y estar alertas a condiciones cambiantes para comprender los datos de las culturas y su reproducción dentro de contextos violentos, si la finalidad es entender los posibles significados de la resistencia y la creatividad utilizadas para asegurar la sobrevivencia social y cultural. Esta perspectiva permite incorporar la información etnográfica a los debates nacionales y comprender las relaciones entre los fenómenos locales y los procesos globales; asimismo, puede explicar el lugar esencial que tiene esta riqueza cultural en los derechos culturales y humanos en México.

Además de las reflexiones señaladas, lo que pueden aportar las experiencias del trabajo etnográfico con los pueblos indígenas del norte de México en estos contexto violentos, es aún más elemental: la coordinación en el campo con los colaboradores locales, los avisos oportunos para evitar ciertos periodos del año (como los ciclos de cultivos, el tráfico de enervantes, las temporadas y lugares de asaltos o los horarios habituales de los sicarios), además de comprender los códigos éticos locales y saber comportarse en caso de estar confrontados.



La Finca de Pesqueira, Harriss, Chihuahua, 2014.

Por desgracia, lo anterior implica la necesidad de negociar en ocasiones con los poderes fácticos de las comunidades. Sluke (1995) indica que, en su caso, confía más en los rebeldes irlandeses y menos en las policías y autoridades administrativas; o bien, Rodgers (2002) y Kovats-Bernat (1995) aportan distintas estrategias para trabajar en barrios bravos.

Por último, los problemas de los etnógrafos en campos violentos son de dimensiones éticas, conceptuales y pragmáticas: no hay fórmulas. Pese a ello, con objeto de compartir con los colegas las implicaciones del ejercicio etnográfico en el actual momento histórico y las reflexiones que ello sugiere, es importante considerar que la simple presentación de datos culturales, sustraídos de los contextos violentos en que se reproducen las comunidades, supone el riesgo de no reconocer dimensiones importantes de las distintas realidades etnográficas o, peor aún, esterilizar, racionalizar y desestimar las condiciones de violencia, los motivos de los perpetradores, las experiencias de las víctimas y los mecanismos creativos de las propias comunidades para resistir y sobrevivir. Éstos, en última instancia, son los elementos que nutren las etnografías y la capacidad de comprender las relaciones de poder y resistencia en que se reproducen los pueblos con quienes trabajamos.

Bibliografía

Harriss Clare, Claudia Jean, "Los campos peligrosos. Apuntes sobre el trabajo etnográfico entre la violencia y el miedo", en *Vigésima Aniversario, ENAH Chihuahua*, INAH/ENAH, México, 2014, pp.169-192.

Kovats-Bernat, Christopher J., "Negotiating Dangerous Fields: Pragmatic Strategies for Fieldwork amid Violence and Terror", en *American Anthropologist*, 104 (1), 2002, pp. 208-222.

Norstrom, Carolyn y Martin, Jo Ann (eds.), (1992) *The Paths to Domination, Resistance and Terror*, University of California Press, Berkeley, 1992.

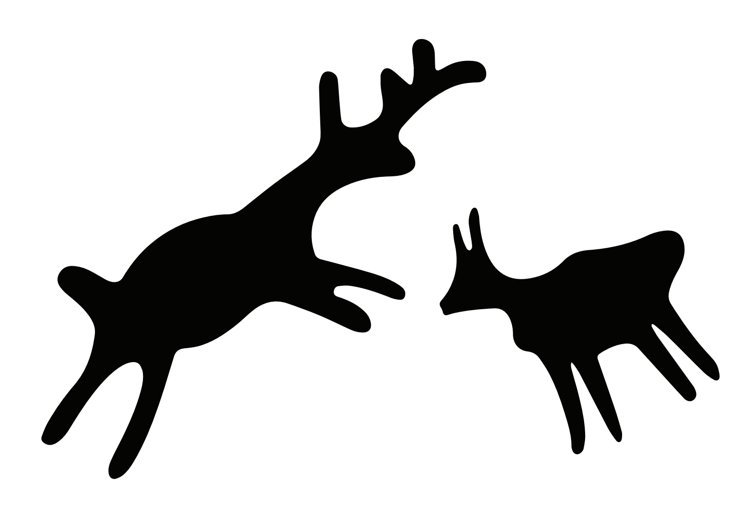
Nordstrom, Carolyn y Robben, Antonius C.G.M. (eds.), (1995) *Fieldwork under fire: Contemporary studies of violence and survival*, University of California Press, Berkeley, 1995. En particular, los artículos de Green, Linda, "Living in a State of Fear"; Sluka, Jeffery A., "Reflections on Managing Danger in Fieldwork: Dangerous Anthropology in Belfast"; Winkler, Cathy y Penelope Hawke, (1995) "Ethnography of the Ethnographer" y Zulaika, Joseba, "The Anthropologist as Terrorist".

Robben, Antonius y Suárez-Orozco, Marcelo M. (2002) *Cultures UnderSiege. Colective Violence and Trauma*, Cambridge University Press, Cambridge.

Rogers, Dennis, "Haciendo del peligro una vocación. La antropología, la violencia y los dilemas de la observación participante", en *Revista Española de Investigación Criminológica*, REIC, AC-03-04, en línea, disponible en http://www.criminologia.net, consultado el 7 de febrero 2015.

Rosemberg Seifer, Florence, (2013) *Antropología de la violencia en la Ciudad de México: Familia, poder, género y emociones*, INAH, México.

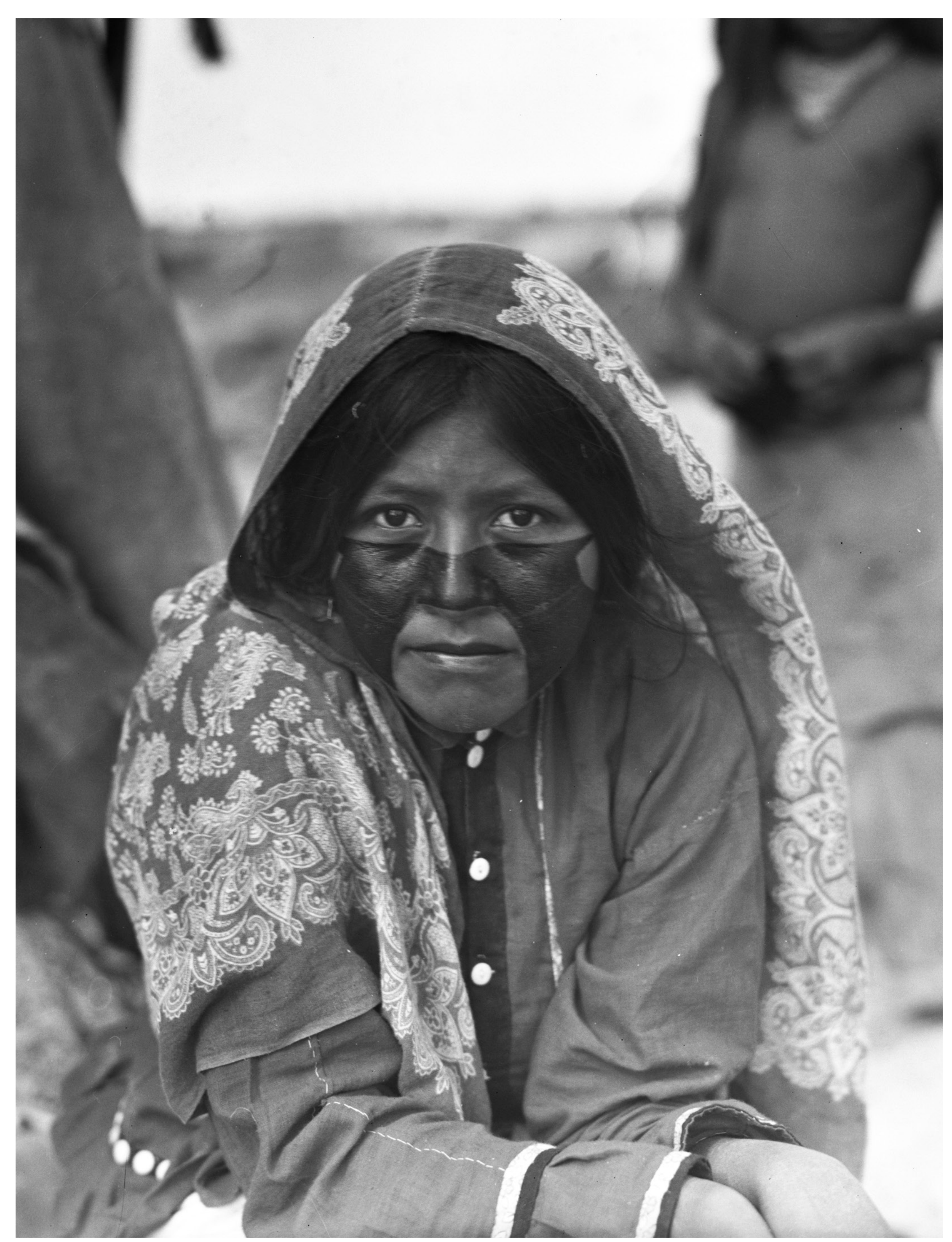
Sanmartín, José y Vera Cortés, José Luis (coords.), "¿Qué es esa cosa llamada violencia?" en *Diario de Campo*, Suplemento número 40, noviembre/diciembre, INAH, México, 2006.



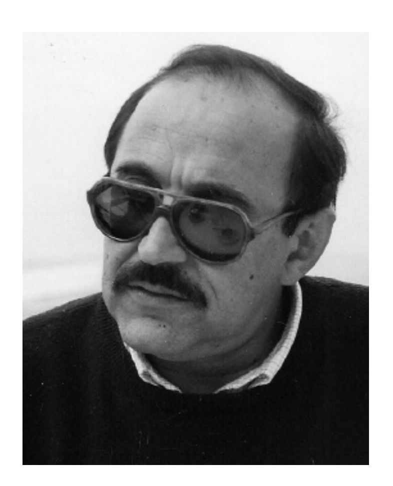


Mujer tehuana en una playa, SINAFO.


Documentos



Mujer tarahumara con rostro pintado, mira hacia la cámara. SINAFO.



Juan Luis Sariego: *in memoriam*

(Oviedo 1949 - Chihuahua 2015)

Juan Luis Sariego Rodríguez nació en Oviedo, en la región de Asturias, en España, el 25 de diciembre de 1949. Él y su hermano gemelo, Jesús Manuel, fueron el segundo y tercer hijos de los seis varones que tuvieron Silvino Sariego y Margarita Rodríguez.

El abuelo paterno de Juan Luis fue minero, ejerció el oficio de entibador en las minas de carbón de Asturias. A él le dedicó Juan Luis su libro *Enclaves y Minerales en el norte de México*, en el que analizó las dinámicas laborales, urbanas y sociales en dos ciudades mineras, Cananea y Nueva Rosita.

Esa intersección entre trabajo industrial y comunidad, que fue uno de los temas que atravesó toda la obra de Sariego, también se entrelaza con su biografía: cuando Juan Luis tenía 4 años, la familia se fue a vivir a Corrales de Buelna, una pequeña localidad cercana a Santander en la que toda la vida comunitaria giraba alrededor de la empresa siderúrgica "Nueva Montaña Quijano, S. A.", en la que su padre trabajó durante varios años como ingeniero.

Como no había escuelas de bachillerato en donde vivían, sus padres decidieron inscribir a Juan Luis y sus hermanos en el Colegio del Sagrado Corazón, un internado de los jesuitas que recién se había abierto en las afueras de ciudad de León. Así, en octubre de 1969, cuando los gemelos aún no cumplían 10 años, comenzaron a estudiar en dicho internado. Al final del bachillerato Juan Luis estuvo un año en el Colegio de Burgos para preparar el examen preuniversitario. Después de aprobar este examen decidió incorporarse a la Compañía de Jesús y, en septiembre de 1966, se trasladó a Villagarcía de Campos (Valladolid) para iniciar su noviciado.

Cómo parte de su formación, en los veranos tuvo que realizar las denominadas "experiencias sociales", en las que los novicios tenían que ganarse el sustento mediante trabajos, generalmente manuales. En su caso, en el verano de 1967, trabajó como peón albañil en una empresa de Ponferrada (León) y, durante el verano de 1968, estuvo de asistente-enfermero en un asilo de ancianos y enfermos crónicos en Toro (Zamora). De 1968 a 1971 estudió la Licenciatura en Filosofía y Letras en la Universidad de Comillas, en Madrid, período en que fue consolidándose su compromiso político y social.

En 1971 decide irse como misionero a África, a la República del Chad, en donde vivió durante dos años en una comunidad *nar*. Para fortuna de la antropología, su superior en el Chad, un sacerdote belga que era lingüista, le prohibió hacer cualquier tipo de trabajo de convencimiento religioso y le dijo que su principal tarea consistiría en convivir con los nar y aprender su lengua, para redactar un método que sirviera para que los próximos misioneros aprendieran con mayor facilidad el nar.

Nació entonces lo que fue la pasión de Juan Luis Sariego por el trabajo de campo antropológico. Apoyado en algunas nociones de lingüística estructural, se adentró en la cultura nar y en 1973 escribió y publicó su primer libro: *Recueil de textes nar (Tchad)*.

Al regresar a España, en 1973 y 1974, comenzó estudios de sociología con especialidad en antropología social, en la Universidad Complutense. En aquella época, en el contexto de la España franquista, no existían las mejores condiciones para estudiar antropología, por lo que comenzó a explorar alternativas para estudiar en otro país. Pensó en irse a Manchester, pero finalmente decidió irse a México, adonde llegó en 1975. Al poco tiempo de llegar a este país dejó la Compañía de Jesús.

En la Ciudad de México estudió la Maestría en Antropología Social en la Universidad Iberoamericana, en donde conoció a Ángel Palerm, quien comenzó a dirigir su tesis sobre trabajo minero y comunidades mineras en Cananea y Nueva Rosita. A la muerte de Palerm, Carmen Viqueira dirigió la tesis de Juan Luis que, en 1986, obtuvo el Premio Fray Bernardino de Sahagún, otorgado por el INAH, a la mejor tesis de maestría en antropología social.

Juan Luis trabajó de 1975 a 1977 como becario/ayudante de investigación en el recién formado CISINAH (hoy CIESAS). En 1978 contrajo matrimonio con Patricia Cabrera Murillo y, en 1982, nació su hija Ana Yunuén Sariego Cabrera. Entre 1978 y 1982, Sariego fue profesor investigador del CIESAS, en donde participó en el proyecto de investigación "Los mineros mexicanos", junto con Victoria Novelo, José Díaz Estrella, Raúl Santana, Federico Besserer y Daniel González. Entre 1982 y 1998 trabajó en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, en donde fundó la maestría en antropología social junto con Eckart Boege, Néstor García Canclini y Augusto Urteaga.

Además de convertirse en un investigador académico reconocido, Sariego tuvo una fuerte sensibilidad social y se sentía muy atraído por proyectos de antropología aplicada. Esta inclinación se hizo patente en los meses que siguieron al terremoto de 1985, cuando coordinó la encuesta, realizada por el INAH, sobre "Los efectos sociales en el Centro Histórico de la Ciudad de México, derivados de los sismos de septiembre de 1985".

En 1986 y 1987 coordinó un proyecto de investigación por convenio entre la Escuela Nacional de Antropología e Historia, la Comisión de Fomento Minero (CFM) y la Secretaría de Energía, Minas e Industria Paraestatal (SEMIP), para realizar un estudio sobre "La participación del Estado en el desarrollo de la minería mexicana durante el siglo XX".

En esa época Juan Luis Sariego y Patricia Cabrera se divorciaron. Este hecho, junto a su experiencia de muchos años de investigar en el norte del país, hizo pensar a Juan Luis en la posibilidad de cambiar su lugar de residencia. En 1988 se fue a vivir a Chihuahua, con la idea de formar una carrera en antropología en esa entidad, tomando en cuenta que no existía ninguna alternativa de formación de antropólogos sociales en toda la región norte de México. Junto con Lourdes Pérez, Víctor Quintana, Luis Reygadas, Margarita Urías y Augusto Urteaga coordinó el estudio diagnóstico y la propuesta que llevaría, en 1990, a la fundación de la ENAH-Chihuahua (hoy Escuela de Antropología e Historia del Norte de México). Por diversas razones, los otros fundadores de la ENAH Chihuahua dejaron de trabajar en esta Escuela, pero Juan Luis Sariego continuó trabajando en ella durante el resto de su vida.

A partir de 1993, Sariego estudió el Doctorado en Ciencias Antropológicas en la Universidad Autónoma Metropolitana, en donde presentó la tesis "La cruzada indigenista en la Tarahumara", dirigida por Esteban Krotz, misma que obtuvo el Premio Fray Bernardino de Sahagún otorgado por el INAH a la mejor tesis de doctorado en antropología social en 2001.

En la ENAH Chihuahua fue también el fundador de la maestría en antropología social, la cual coordinó de 2003 a 2008. Invitados en su mayoría por Juan Luis, han impartido clases en esa Escuela decenas de los mejores antropólogos mexicanos. Durante 27 años Juan Luis vivió en la ciudad de Chihuahua, los últimos 22 junto con Lorelei Servín, con quien se casó en diciembre de 1993.

La obra de Juan Luis Sariego es un referente en los estudios sobre la minería en México, lo mismo que en el campo de la antropología industrial y la práctica del indigenismo en México. En su legado antropológico quedan, entre muchas otras aportaciones, sus análisis sobre los procesos de trabajo en minas, maquiladoras y otras industrias, la indagación de las relaciones entre trabajo y entorno urbano, entre empresas y comunidades mineras, así como su discusión sobre las limitaciones del concepto de comunidad para explicar las realidades de los raramuri, y sus agudos análisis sobre los modelos de desarrollo en la Sierra Tarahumara.

Paladín de la antropología aplicada, sus escritos son muy sólidos desde el punto de vista académico y conceptual. Defensor enjundioso de la antropología norteña, sus reflexiones se enraízan en las mejores tradiciones de la antropología mexicana y mundial. Sus alumnos lo describen como maestro comprometido que se entusiasmaba en sus clases, a las que llegaba siempre con textos y materiales audiovisuales preparados por él.

Apasionado del trabajo de campo investigó y formó a muchas generaciones de antropólogos sobre el terreno, ya fuera en las minas de Hidalgo, Sonora, Coahuila, Chihuahua, Zacatecas y San Luis Potosí, en el centro histórico de Chihuahua y de la ciudad de México, en las maquiladoras de Ciudad Juárez, en los campos agrícolas de Sonora o en las montañas y barrancas de la Sierra Tarahumara. Supo combinar el trabajo etnográfico con la investigación cuantitativa y el trabajo de archivo.

Generoso constructor de instituciones, dejó una huella profunda en el CIESAS, en la ENAH y en la ENAH-Chihuahua. Obtuvo numerosos premios y distinciones, perteneció al Sistema Nacional de Investigadores desde 1987 y, en 2012, fue nombrado profesor emérito del INAH.

Juan Luis Sariego murió el 4 de marzo de 2015 en la ciudad de Chihuahua. Será recordado como antropólogo, investigador y maestro, pero más que nada como un buen hombre, generoso y comprometido, que compartió sus palabras, su sabiduría y su amabilidad en todos los lugares en que vivió y trabajó.

Además de numerosos artículos, capítulos de libros e informes de investigación, en la obra de Juan Luis Sariego destacan los siguientes libros:

1973, *Recueil de textes nar (Tchad)*, Ed. Groupe de Recherche, Fort Archambault, República del Chad, África.

1978, *Los mineros de la Real del Monte. Características de un proceso de proletarización*, Cuadernos de la Casa Chata, CISINAH, edición agotada, México.

1978 *Educación y trabajo en el sector industrial. Diseño de investigación*, Centro de Experimentación para el Desarrollo de la Educación Tecnológica (Cedeft. OEA-SEP), México.

1980, *Educación y trabajo en el sector pesquero*, Centro de Experimentación para el Desarrollo de la Educación Tecnológica (Cedeft, OEA-SEP), México.

1983, en coautoría con Besserer, Federico y Victoria Novelo, *El sindicalismo minero en México. 1900-1950*, Era, México.

1987, en coautoría con Cimet E., M. Dujovne, N. García Canclini, J. Gullco. C. Mendoza, F. Reyes, G. Soltero y E. Nieto, *El público como propuesta. Cuatro estudios sociológicos en museos de arte*, Cenidiap, Colección Artes plásticas, INBA, México.

1988, *Enclaves y Minerales en el norte de México. Historia social de los mineros de Cananea y Nueva Rosita. 1900-1970*, Ediciones de la Casa Chata, México.

1988, en coautoría con L. Reygadas, M.A. Gómez y F. J. Farrera, *El Estado y la minería mexicana. Política, trabajo y sociedad durante el siglo XX*, Fondo de Cultura Económica, edición agotada, México.

1994, *La lucha de los mineros de Chihuahua por el contrato único (1937-1938),* Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Ciudad Juárez, Chih.

1998, en coautoría con Contreras, O., A. Covarrubias, M.A. Ramírez, *Cananea. Tradición y modernidad en una mina histórica*, M. A. Porrúa y El Colegio de Sonora, México.

1998, Sariego, J. L. (coordinador) *Trabajo, territorio y sociedad en Chihuahua durante el Siglo XX. Historia General de Chihuahua, Tomo V. Período Contemporáneo*, Gobierno del Estado de Chihuahua, ENAH Chihuahua y Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Chihuahua.

1998, *El Indigenismo en Chihuahua. Antología de Textos,* ENAH, Chihuahua-Fideicomiso para la Cultura México-USA, Chihuahua, 1998.

2003, *El indigenismo en la Tarahumara. Identidad, comunidad, relaciones interétnicas y desarrollo en la Sierra de Chihuahua*, INI-INAH, México, 2003.

2006, *San Ignacio de Arareko. Guía para adentrarse al entorno natural y al saber tarahumara*, Gobierno del estado de Chihuahua.

2007, *Los jornaleros agrícolas, invisibles productores de riqueza. Nuevos procesos migratorios en el noroeste de México*. Plaza y Valdés, Fundación Ford y Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, México.

2008, *La Sierra Tarahumara: travesías y pensares*. Colección ENAH Chihuahua, Chihuahua, México.

2008, *Retos de la antropología en el Norte de México.* Primer Coloquio Carl Lumholtz en el 15 aniversario de la ENAH Chihuahua. Colección ENAH Chihuahua. Chihuahua, México.

2008, *El Norte de México. Entre fronteras*. Segundo Coloquio Carl Lumholtz. Colección ENAH Chihuahua, Chihuahua, México.

2011, *La antropología de las orillas: prácticas profesionales en la periferia de la antropología mexicana.* Libro coordinado conjuntamente con Victoria Novelo. Ediciones de la Universidad Intercultural de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

2014, *Temas emergentes en la antropología de las orillas.* Libro coordinado conjuntamente con Victoria Novelo. Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Luis Reygadas

Ciudad de México, marzo de 2015.



Mujer tarahumara se pinta el rostro . SINAFO.

Informe de la gestión del Consejo Directivo CEAS
noviembre 2013 / noviembre 2014

De acuerdo al Plan de Trabajo presentado en la Asamblea Ordinaria de Socios del CEAS, celebrada el 21 de noviembre de 2013, fecha en la que fue electo el Consejo Directivo 2013-2015, y en cumplimiento de los Estatutos del Colegio, presentamos a la Asamblea General el Informe de actividades realizadas en este primer año de gestión de este Consejo Directivo.

I. Fortalecimiento de la organización del CEAS

Informamos a los socios que en lo relacionado con el fortalecimiento del Colegio nos dedicamos a actualizar, ante la Dirección General de Profesiones de la SEP, los documentos que se requieren para mantener su registro como colegio profesional. Éstos consisten en la entrega de los informes anuales de la gestión de cada Consejo Directivo, el registro de nuevos socios, así como los informes del servicio social profesional, que se refiere a la obligación que tenemos, como socios del colegio, de realizar una serie de actividades a favor de la sociedad, sin fines de lucro.

Las actividades de fortalecimiento de la organización del Colegio también están relacionadas con distintas actividades como son la organización de seminarios, mesas de debate, cursos, así como con la difusión de las actividades académicas y profesionales de la comunidad antropológica, especialmente la mexicana, pero de igual forma difundimos información de otras latitudes como las actividades académicas, becas y programas de formación antropológica en el continente Americano y algunas de Europa.

Actualización y registro de Informes ante la Dirección General de Profesiones de la SEP.

Los trámites de registro de las obligaciones del Colegio ante la Dirección de Profesiones de la SEP se encuentran actualizados, quedando solamente por registrar el Acta Electoral de este Consejo, protocolarizada por notario público.

Los trámites realizados fueron los siguientes:

a) Se registraron los Informes de actividades de los Consejos Directivos del CEAS correspondientes a las siguientes gestiones:

2010-2012 Consejo presidido por Laura R. Valladares de la Cruz, y

2011-2013 Consejo presidido por María Antonieta Gallart Nocetti.

b) Se registraron 17 nuevos socios:

No.	NOMBRE	CÉDULA PROFESIONAL
1	Miguel Antonio Zirión Pérez	6207148
2	Claudia Alejandra Purco Sánchez	4769152
3	Cristina Verónica Masferrer León	6490298
4	Daniel Nahmad Molinari	5852535
5	Gerardo Conde Guerrero	4528522
6	Karina Pizarro Hernández	5684295
7	Lizeth Pérez Cárdenas	7004664
8	Maria Cristina Cobos López	5610549
9	Ana Cristina Ramírez Barreto	7244435
10	Ludka Enriqueta Krupskaia de Gortari Krauss	1279450
11	Andrés Latapí Escalante	1764758
12	Elena Nava Morales	4876111
13	Dahil Mariana Melgar Tisoc	6491005
14	Ana Hilda Ramírez	5922731
15	Rodrigo Ramírez Autrán	5540491
16	María del Carmen Castillo Cisneros	4731797
17	Leonardo Salas Domínguez	7860601

c) Se dio cumplimiento al registro del denominado "Reporte del cumplimiento del Servicio Social profesional del CEAS, quedando registradas las siguientes actividades para el periodo de 2011 al 2014.

No.	NOMBRE DEL PROFESIONISTA	ACTIVIDAD REALIZADA (DOCENCIA, ASESORÍA, INVESTIGACIÓN, CAPACITACIÓN, ETC.)	NÚMERO DE PERSONAS BENEFICIADAS (APROXIMADAS)
1	Leonor Paulina Domínguez Valdés, Céd. Prof. 1010468	Investigación para el Campo estratégico en Pobreza y exclusión. (CEAPE), Sistema Universitario Jesuita, 2011 y 2012	200
2	María Guadalupe Alicia Escamilla Hurtado, Céd. Prof. 0915215	Conferencia: "Ética y valores en los cuerpos colegiados" celebrado del 9 al 10 de diciembre de 2011 en Mérida, Yucatán.	150
3	Lizeth Pérez Cárdenas, Céd. Prof. 7004664	Taller sobre perspectiva de Género a mujeres líderes de la organización UNMIC A.C.,abril 2011.	20
4	Dahil Mariana Melgar Tisoc, Céd. Prof. 6491005	Investigación del proyecto "Construcción y efectos del miedo en la migración indocumentada: un estudio comparativo sobre fronteras, vulnerabilidades y subjetividades". 2011.	200
5	Laura Raquel Valladares de la Cruz, Céd. Prof. 2859950	Conferencia: "Las antropologías Latinoamericanas". Reunión de la Red de Antropología del Mercosur RAM), del 10 al 14 de julio 2012 en la Universidad Federal de Paraná, Curitiba, Brasil.	180

No.	NOMBRE DEL PROFESIONISTA	ACTIVIDAD REALIZADA (DOCENCIA, ASESORÍA, INVESTIGACIÓN, CAPACITACIÓN, ETC.)	NÚMERO DE PERSONAS BENEFICIADAS (APROXIMADAS)
6	María Antonieta del Carmen Gallart Nocetti, Céd. Prof. 0420398	Seminario de dos sesiones "La política alimentaria en México" 2 de marzo de 2012, y "el Mercado de la tierra en México" el 9 de mayo de 2012	170
7	Patricia Torres Mejía, Céd. Prof. 0419808	Taller "Ética y Antropología" para los estudiantes, miembros del comité académico y profesores de la maestría en Antropología Aplicada. UQROO, 22 al 26 de enero 2013.	70
8	Ricardo Alejandro Fagoaga Hernández, Céd. Prof. 3571644	Seminario en la Escuela Nacional de Antropología e Historia sobre: "Geografía histórica e historia de la cartografía". Los días 23, 24 y 26 de abril de 2013.	150
9	Laura Raquel Valladares de la Cruz, Céd. Prof. 2859950	Diplomado "Igualdad sustantiva y acceso a la justicia para mujeres indígenas". Tribunal Supremo de Justicia de Oaxaca, febrero 2014.	40
10	María Guadalupe Alicia Escamilla Hurtado, Céd. Prof. 0915215	Conferencia "La ética en la Antropología en México", impartida a los representantes de la Red Mexicana de Instituciones formadores de Antropólogos, Academia de Antropología de la Universidad Autónoma de Guerrero, Tixtla Guerrero, marzo 2014.	50

Actividades convocadas por el CEAS y difusión de eventos relevantes para la antropología a través de las redes sociales

II. Articulación con la antropología mexicana y mundial

Como parte de nuestra presencia como Colegio frente a la sociedad mexicana y a nuestra disciplina organizamos dos actividades relevantes:

a) Mesa Redonda «Políticas públicas, género y derechos indígenas»

El 29 de mayo de 2014 se organizó la Mesa Redonda «Políticas públicas, género y derechos indígenas» en el Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM. Esta fue la respuesta académica del CEAS a las declaraciones del 1º de mayo de 2014 de Rosario Robles, responsable del Programa Oportunidades para el Desarrollo Rural, que en una desafortunada declaración señaló que "…no se confundieran las indígenas, que no por tener más hijos recibirían más apoyos económicos". En este contexto, el CEAS además de debatir esta declaración, consideró relevante convocar a una mesa de debate que reflexionara sobre las políticas públicas puestas en marcha por los últimos gobiernos federales, y desde una mirada crítica, señalar sus límites y resultados, con miras a presentar una evaluación propositiva.

Los participantes en esta mesa de debate fueron:

Alejandro Agudo Sanchiz (Universidad Iberoamericana)

Soledad González (PIEM-Colegio de México)

José del Val Blanco (PUMC-UNAM)

Patricia Castañeda (CEIICH-UNAM)

Laura R. Valladares (UAM-Iztapalapa)

b) III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología

Del 24 al 26 de septiembre de 2014, en la Ciudad de México, se llevó a cabo el III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología: "Sociedades y culturas en transformación: nuevos debates y viejos derroteros en la antropología mexicana". El evento académico más destacado en el ámbito de la antropología mexicana y donde el CEAS ha fungido en todas sus versiones como convocante y co-organizador.

Los temas de los simposios se orientaron bajo tres ejes principales relacionados con el título del Congreso: A. *Sujetos sociales:* sus diferencias, diversidades sociales y culturales. B. *Procesos*: sean éstos políticos, sociales, económicos, como la migración, cambio cultural, desarrollo, desplazamientos, exclusión social, educación, ciudadanía, violencia y patrimonialización y C. *Epistemología y prácticas antropológicas:* Presentaciones de publicaciones, video antropológico y concurso de fotografía, fueron algunas de las actividades de divulgación realizadas durante el encuentro.

El CEAS, además de ser instancia convocante, coordinó el simposio titulado: ***Ética profesional en el ejercicio de la práctica antropológica***, que se realizó en el auditorio Gustavo Baz del Palacio de la Inquisición, el viernes 26 de septiembre. Participaron como ponentes:

Dra. Susana Narotzki, Universidad de Barcelona: «Ética o política de la investigación antropológica».

Dra. Laura Valladares, UAM-I: «Propuesta de Código de Ética del Antropólogo del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales AC».

Dr. Luis Vázquez, CIESAS-Occidente: «Contexto e ideología armónica en México: ¿causas del horror antropológico a la ética profesional?».

Dr. Rodrigo Díaz, UAM-I: «Ética y antropología: sobre el lado oscuro de las instituciones de educación superior».

De igual forma, el CEAS presentó el 26 de septiembre en el Centro Cultural de México Contemporáneo el Boletín 2014, intitulado: *En torno a la formación de antropólogos: desafíos y debates*. Los presentadores fueron la Dra. Anuschka van't Hooft, (UASLP) y el Dr. Esteban Krotz (UADY). Durante la presentación fueron obsequiados a los asistentes ejemplares del Boletín en disco compacto.

Informamos que el IV Congreso se realizará en el año 2016, tendrá como sede el estado de Querétaro y estará encabezado por el Centro Regional del INAH-Querétaro, la Universidad Autónoma de Querétaro, el CEAS y contará con el apoyo también de la REDMIFA. En cuanto esté lista la convocatoria la haremos pública.

c) Participación del CEAS en redes y organizaciones nacionales e internacionales

Como parte del fortalecimiento de la propia estructura del Colegio y con el objetivo de ampliar nuestra presencia en diversas instancias nacionales e internacionales informamos a la Asamblea General de Socios que continuamos participando en las siguientes instancias:

a) *La Red Mexicana de Instituciones Formadoras de Antropólogos* (REDMIFA), que como sabemos es el espacio que agrupa a prácticamente todas las instituciones, escuelas, facultades y centros de investigación en donde se forman antropólogos y etnólogos en el país.

En la REDMIFA encabezamos la Comisión de Ética, en la que hemos tenido un papel muy activo, que se ha traducido en la presentación de nuestra propuesta de Código de ética, sobre lo que abundaremos en otro apartado.

b) *Cátedra Interinstitucional Arturo Warman*, ésta Cátedra está integrada por siete instituciones: la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), el Colegio de México (COLMEX), la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), la Universidad Iberoamericana (UIA), el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y el CEAS.

Hemos participado activamente en las actividades que promueve la cátedra como son la realización de conferencias y mesas redondas. Así mismo participamos como evaluadores del Certamen Premio Cátedra *Warman*, así como en la coedición de los libros ganadores.

c) El Consejo Mundial de Asociaciones de Antropología (WCAA) nace en 2010 y es una red de asociaciones y organizaciones nacionales e internacionales que tiene como objetivo promover la comunicación y la cooperación en la antropología en todo el mundo.

En la consecución de este objetivo, la WCAA se ocupa de reconocer y debatir una diversidad de opiniones y puntos de vista dentro de las antropologías del mundo, a la vez que busca identificar y difundir las preocupaciones y conclusiones comunes. WCAA actúa también como un foro de comunicación de noticias, ideas y conocimientos, y como una red para facilitar el intercambio y flujo de información. Esto incluye los códigos éticos y discusión global sobre cómo la profesión puede responder mejor a los desafíos contemporáneos, que son ellos mismos a menudo, el producto de las fuerzas y las relaciones más allá del nivel del Estado-nación individual. WCAA tiene como objetivo fortalecer la circulación de ideas y conocimientos, facilitando la difusión del trabajo antropológico en una multiplicidad de idiomas para mejorar el conocimiento de las antropologías del mundo, contrarrestar la hegemonía de la producción de conocimientos basados en inglés, y permitir a los diferentes públicos locales aprender acerca de los resultados de la investigación antropológica en sus propios idiomas. Paneles patrocinados por WCAA se organizan en las reuniones de las asociaciones miembros y su sitio web se ha desarrollado para que sea un instrumento eficaz para proporcionar día a día la información y facilitar el intercambio académico. WCAA busca promover redes internacionales de estudiantes de postgrado.

El CEAS ha procurado asistir a las reuniones bienales que se realizan, el presidente del Consejo lleva la representación del Colegio y en algunas ocasiones se ha pedido a algún miembro del Colegio que asista en nuestra representación.

d) Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA)

La representación de ALA está encabezada por México, para el periodo 2012-2015, elección realizada en el III Congreso de la asociación que tuvo lugar en Costa Rica en marzo de 2012. La representación de México ante ALA está conformada por tres representantes: el Presidente del Consejo Directivo del CEAS, un representante de la REDMIFA y un Vicepresidente Regional.

El Comité ALA México está conformado por la Dra. Cristina Oehmichen como Presidenta, la Dra. Laura R. Valladares como Secretaria de Organización y la Mtra. Antonieta Gallart Nocetti como Tesorera.

Como parte de las actividades de ALA-México nos ha correspondido organizar el IV Congreso, que se realizará del 7 al 10 de octubre de 2015 en la ciudad de México. Se han publicado la convocatoria y las circulares 1a y 2da, por medio de las redes sociales del Colegio y las instituciones co-organizadoras. Esperamos contar con la asistencia de aproximadamente 2000 asistentes, en un compromiso importante para el Colegio y ya se está trabajando con el comité organizador del Congreso que está integrado por la UNAM como sede del Congreso, el CEAS, INAH, CIESAS, UAM, UIA.

d) Difusión de eventos y actividades antropológicas y de interés nacional por medio de las redes sociales.

VOCEAS

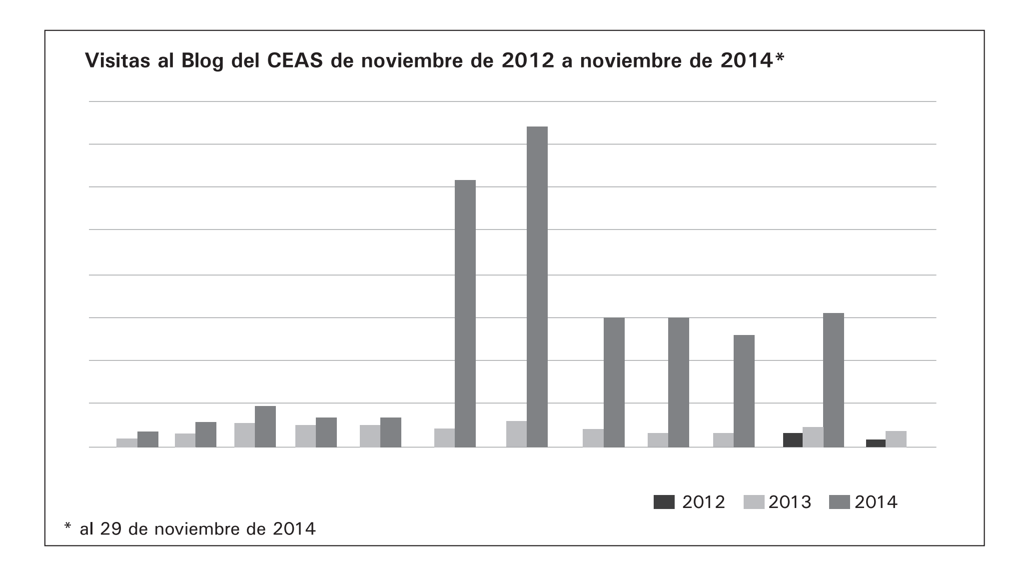
El Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C. (CEAS) difunde información a sus socios y personas interesadas en las ciencias antropológicas a través del VOCEAS o boletín electrónico. A través de diferentes plataformas de difusión electrónica o medios sociales el CEAS ha publicado 161 VOCEAS en 2012, 258 VOCEAS en 2013 y 651 VOCEAS durante la gestión del Consejo Directivo 2013-2015 (desde el 21 de noviembre de 2013 hasta el 29 de noviembre de 2014).

En la siguiente tabla se puede ver la cantidad de personas inscritas en los medios sociales del CEAS:

MEDIOS DE DIFUSIÓN	INSCRITOS
VOCEAS (Google Groups)	833 (209 socios del CEAS)
VOCEAS (Blog)	354
Facebook	9266
Twitter	921
*al 29 de noviembre de 2014	

A través del blog del CEAS (https://ceasmexico.wordpress.com) es posible medir el impacto del VOCEAS porque toda la información que se difunde a través de correo-e y medios sociales (facebook y twitter) hacen referencia o vinculan la información a nuestro blog.

En la siguiente tabla se puede ver el crecimiento exponencial de las visitas al blog del CEAS, comparando las visitas desde noviembre de 2012 hasta noviembre de 2014.



En el *Boletín del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.* dedicado a la "Antropología y prácticas profesionales diversas" (2013) se hizo una comparación de los medios sociales del CEAS. En el apartado "El CEAS y las redes sociales de información" (pp. 62-65) se comparó el número de personas inscritas a diferentes páginas de facebook de asociaciones o instituciones de las ciencias antropológicas.

La siguiente tabla compara los números de inscritos en 2013 y 2014.

Lugar 2014α	Lugar 2013β	Asociaciones/ Instituciones	En facebook	Inscritos en facebook 2013 β	Inscritos en facebook 2014α	Crecimiento
1	3	American Anthropological Association (AAA)*	11 de mayo de 2010	7,686	37,885	393%
2	2	Associação Brasileira de Antropologia (ABA)*	24 de junio de 2011	8,275	28,041	238%
3	8	Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA)/ UNAM	8 de abril de 2011	782	16,912	2,062%
4	1	Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)/INAH	18 de junio de 2013	8,987	15,274	69%
5	**4**	**Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS)***	**12 de junio de 2009**	**3,978**	**9,266**	**132%**
6	5	European Association of Social Anthropologists (EASA)*	20 de julio de 2011	1,549	4,173	169%
7	6	The Wenner-Gren Foundation*	15 de septiembre de 2011	884	2,458	178%
8	7	Associação Portuguesa de Antropologia (APA)*	7 de diciembre de 2011	843	1,781	111%
9	10	Institut Català d'Antropologia	2 de febrero de 2011	264	1,550	487%
10	9	Hong Kong Anthropological Society*	9 de marzo de 2010	275	522	89%
11	11	Association of Social Anthropologists of the UK and Commonwealth (ASA)*	8 de marzo de 2012	149	523	251%

* Miembro del World Council of Anthropological Associations (WCAA)
α Información del 29 de noviembre de 2014.
β Información del 16 de marzo de 2013.

III. Publicación del Boletín 2014

Salió publicado nuestro Boletín correspondiente al año 2014, que en esta ocasión estuvo dedicado al tema: «*En torno a la Formación de Antropólogos: Debates y Desafío*». Este número estuvo coordinado por la Dra. Anuschka van't Hooft, de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

El Boletín está conformado, por una parte, por siete artículos en que los autores reflexionan desde diferentes perspectivas sobre la formación actual de los antropólogos en México, por otra, por la sección Documental entre cuyos contenidos está el Informe General del Consejo Directivo del CEAS del periodo 2011-2013.

Los artículos que contiene este boletín son los siguientes: ¿Para qué formar antropólogos? de Esteban Krotz, "La proliferación de los programas de antropología en México" de Anuschka van´t Hooft, "Los dilemas de la docencia como práctica profesional de la antropología" de Laura R. Valladares de la Cruz, "La centralidad del trabajo de campo en la formación de los

antropólogos: reflexiones a partir de la experiencia" de David Robichaux, "La evaluación y la acreditación a las que están sometidos los programas de antropología en México" de Eugenia Iturriaga Acevedo, "Del Primer Foro para una Red de Estudios Antropológicos a la Red Mexicana de Instituciones de Formación de Antropólogos" de Francisco Ríos Agreda, Silvana Forti Sosa y Florencia Peña Saint Martín y por último un artículo dedicado a la Antropología en Brasil escrito por Carmen Silvia de Moraes Rial.

En lo que corresponde a la impresión en papel este boletín fue publicado gracias a las generosas aportaciones de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH, la publicación electrónica estuvo a cargo del CIESAS, mientras que la edición, diseño y corrección fueron de Anuschka van't Hooft y Guadalupe Escamilla. Tanto la versión en papel como la digital (CD) ya se están distribuyendo entre los socios. Al igual que se ha procedido con todos los Boletines anteriores, será subido a la página web del CEAS y será compartido por medio de VOCEAS para ampliar su distribución entre el público interesado.

Adicional a estas formas de distribución y difusión, informamos que el Boletín fue presentado en el marco del *III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología*, el día 26 de septiembre de 2014. En este evento los presentadores fueron Anuschka van´t Hooft, Cristina Oehmichen, Laura Valladares y Esteban Krotz. Tuvimos sala llena y comentarios muy positivos.

Esteban Krotz hizo una serie de recomendaciones importantes para mejorar la presentación y el contenido del Boletín. Señaló la importancia de tener números temáticos sobre asuntos tales como mercado de trabajo y antropología aplicada, pues existen pocas publicaciones al respecto. Una segunda propuesta fue la conveniencia de colocar en la contraportada o en la cuarta de forros el listado con los temas de los números anteriores del Boletín, pues esto seguramente se constituirá como una referencia importante para los lectores y una memoria para el Boletín del propio Colegio.

IV. Fortalecimiento de la profesionalización de la práctica antropológica

Propuesta de Código de Ética del CEAS

Como todos ustedes saben, el debate sobre el tema de la ética en la investigación, la docencia y la praxis profesional ha sido una constante a lo largo de la trayectoria en la Antropología mexicana, sin embargo, dicho debate no ha logrado traducirse en la construcción de un código de ética básico que nos permita tener un referente sobre las buenas prácticas antropológicas y lo que creemos que no lo es. En este contexto, el Consejo Directivo del CEAS asumió el compromiso de elaborar una propuesta de un código de ética retomando la riqueza de las discusiones previas, así como los retos presentes y futuros que percibimos. De tal forma, que después de varias reuniones de trabajo elaboramos un propuesta de Código que hemos sometido a debate en diversos espacios con el fin de debatir y enriquecer su contenido.

Sesiones en donde se ha presentado a debate el código de ética:

Reunión de REDMIFA, Tixtla, Guerrero, 13 y 14 de marzo de 2014,

Reunión de REDMIFA, Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM (IIA-UNAM). El 17 de octubre de 2014.

III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología, realizado en la ciudad de México durante el mes de octubre también de 2014.

La primera participación fue en la Escuela de Antropología de la UAGRO, ubicada en Tixtla, Guerrero el 13 y 14 de marzo. Ahí, se realizó la presentación de la propuesta de Código de Ética que impulsa el actual Consejo Directivo. Para realizar dicha propuesta, Ricardo Fagoaga concentró material de trabajo relacionado con distintos códigos de ética de los colegios que forman parte del World Council of Anthropological Association (WCAA).

La propuesta de Código de Ética también fue enviada a la comunidad académica del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM para recibir retroalimentación. En este contexto, el código fue presentado por Cristina Oehmichen en el marco de un coloquio organizado por el IIA, denominado «La ética y el trabajo antropológico» realizado el 17 de octubre de 2014.

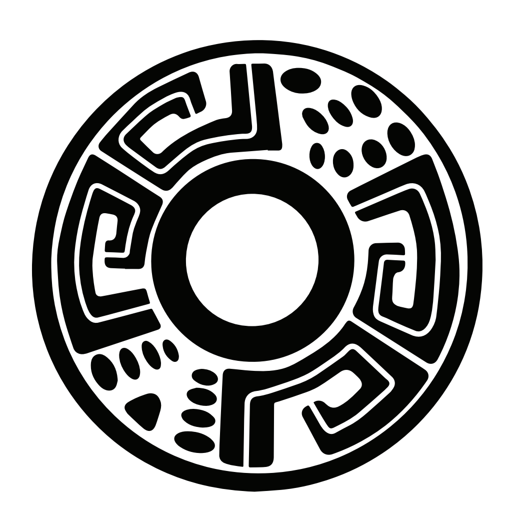
En términos generales podemos informar que se ha recibido la propuesta del Código de Ética de forma entusiasta y se han realizado diversos comentarios a fin de incorporar con mayor detalle otros temas que abunden o puntualicen los asuntos tratados. Sin embargo consideramos que aún no existe suficientemente claridad respecto a los alcances de un código, que tendría que reflejar las distintas inquietudes y circunstancias de nuestros grandes campos de investigación, docencia y prácticas profesionales. Algunas reflexiones han girado en torno a la necesidad de formar comités de ética, los cuales sí tendrían competencia para conocer los casos y recomendar soluciones a los conflictos que pudieran turnarse a ellos, no obstante, pensamos que esto sería para un segundo momento, dado que la necesidad inmediata sería poder contar con un Código de Ética amplio.

En este sentido, quisiéramos señalar que en el marco de dos sesiones de la REDMIFA (San Cristóbal de las Casas en Chiapas y en Zamora, Michoacán) se comentó que el código del CEAS podría ser un parámetro para todas las instituciones y escuelas que forman parte de la RED. En consecuencia se puso a discusión de los socios del Colegio vía correo electrónico la propuesta, y se han recibido algunos comentarios.

De tal manera, como una vía para poder enriquecer la propuesta del Código de ética y someterlo a la aprobación de los socios del Colegio, el Consejo Directivo del CEAS se reunirá en una fecha próxima a fin de evaluar y debatir sobre los comentarios que hemos recibido. Asimismo, se solicitará a los socios la aprobación del mismo y una vez cerrado este proceso procederemos a su registro en la Dirección General de Profesiones de la SEP. Huelga decir que esto es un requisito de todo colegio y es tiempo de hacerlo.

Antropólogos por un mercado laboral digno y justo

En el marco de la clausura del III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología: "Sociedades y culturas en transformación: nuevos debates y viejos derroteros en la antropología mexicana", un grupo de antropólogos entregó a la Presidenta del CEAS un documento alusivo a la necesidad de reflexionar colectivamente sobre el mercado de trabajo antropológico. Para dar cauce a las inquietudes planteadas en dicho documento, el CEAS propuso realizar una reunión para hablar sobre el tema en el IIA. Se llevó a cabo el 10 de noviembre de 2014. El grupo de trabajo que entregó la carta se denomina «Antropólogos por un mercado laboral digno y justo».



V. Informe de Tesorería

A continuación presentamos el estado de las finanzas que guarda el CEAS, desde el momento en que inició esta gestión de Consejo Directivo. Convocamos a todos los socios a realizar sus aportaciones anuales, ya que estás son las que nos permiten realizar buena parte de las actividades programadas y agradecemos a los socios que cumplen puntualmente con sus cuotas.

INFORME DE TESORERIA CEAS - SEPTIEMBRE 2013 A DICIEMBRE 2014

INGRESOS CUENTA CEAS CUOTAS SOCIOS CEAS						
	NOMBRE	**FECHA**	**MONTO**	**FORMA DE PAGO**	**CONCEPTO**	**RECIBO NUM.**
1	Cuotas socios UAM-I	02/01/14	11,594.83	Traspaso BBVA Bancomer	cuota socios 2013	0
2	Claudia Ytuarte	31/01/14	500	Traspaso BBVA Bancomer	cuota 2014	1
3	Miguel Antonio Zirion Pérez	05/03/14	500	Traspaso BBVA Bancomer	cuota 2014	2
4	José Eduardo Tappan	06/03/14	500	Depósito en cuenta BBVA Bancomer	cuota 2014	3
5	Gunther Dietz	06/03/14	500	Depósito en cuenta BBVA Bancomer	cuota 2014	4
6	Kathleen Anne Denman Champion	07/03/14	1000	Traspaso BBVA Bancomer	cuotas 2013 y 2014	5
7	José Manuel del Val Blanco	10/03/14	500	Depósito en cuenta BBVA Bancomer	cuota 2014	6
8	Cristina V. Masferrer León	13/03/14	500	Depósito en cuenta BBVA Bancomer	cuota 2014	7
9	Ma. Antonieta Gallart Nocetti	01/04/14	500	Traspaso BBVA Bancomer	cuota 2014	8
10	Ana Cristina Ramírez Barreto	02/04/14	500	Traspaso banco Santander a BBVA Bancomer	cuota 2014	9
11	Christine Esterbauer	04/04/14	1000	Traspaso ebnaking.bawagpsk.com a BBVA Bancomer	cuotas 2013 y 2014	10
12	Teresa Rojas Rabiela	07/04/14	500	Depósito en cuenta BBVA Bancomer	cuota 2014	11
13	Karina Pizarro	21/06/14	500	Depósito en cuenta BBVA Bancomer	cuota 2014	12
14	Roberto Campos	08/08/14	1000	Depósito en cuenta BBVA Bancomer	cuotas 2013 y 2014	13
15	Cristina Oehmichen	07/09/14	1200	Depósito en cuenta BBVA Bancomer	cuotas 2014, 2013 y parciali dad 2012	14
16	Citlali Quecha Reyna	07/01/14	500	Depósito en cuenta BBVA Bancomer	cuota 2014	15
	01/12/14	**SUBTOTAL**	**21,294.83**			



EGRESOS CUENTAS CEAS • RECURSOS CEAS			
	Fecha	**Pago**	**Concepto**
1	25/02/14	1,601.91	Renovación del dominio congresoantropologia10.com; Renovación de Web Hosting a BlueHost, Inc. 119.88 USD
2	07/03/14	476.00	Pago a Dir. Gral. de Profesiones por inscripción de 17 socios (29.ºº c/u). Depósito a cuenta de A. Toríz, Bancomer
3	14/03/14	252.13	Renovación del dominio ceas.org.mx a Network Information Center México, S.C.
4	09/05/14	856.00	Pago derechos renovación reserva de derechos Boletín CEAS, Indautor
5	19/09/14	900.00	500 estuches de plástico para CD, Boletín 2014. Duplimedios
	SUBTOTAL 1	**4,086.04**	
RECURSOS DEL CONGRESO EN CUENTA CEAS			
	Fecha	**Pagos**	**Concepto**
6	15/09/14	9,126.50	Juan Carlos Aguilar Sánchez, Publitodo, 49 lonas para Congreso MX de Antropología
7	15/09/14	13,308.30	Producciones Video Hill S.A. de C.V., reproducción de CD ponencias Congreso MX de Antropología
8	18/09/14	3,162.00	Flores para el Congreso Mx de Antropología
	SUBTOTAL 2	**25,596.80**	
	TOTAL	**29,682.84**	



RESUMEN DE GASTOS 09/2013 A 12/2014	
Saldo CEAS	96,711.44
Saldo a favor de Congreso Mx de Antropología	25,678.00
GRAN TOTAL septiembre 2013	122,389.44
Ingresos 01/12/14 Egresos 01/12/14	21,294.83 29,682.84
GRAN TOTAL diciembre 2014	**114,001.43**

VI. Solicitudes de ingreso como socios al CEAS recibidas.

Como marcan nuestros estatutos, todas las solicitudes de ingreso de nuevos socios deben ser turnadas al Consejo Directivo en funciones, quien revisará que la documentación necesaria esté completa, y en el Consejo Directivo se realiza una pre-aprobación de las solicitudes y es la Asamblea General de socios en donde se da la aprobación final de ingreso de los nuevos socios. En cumplimiento de sus Estatutos presentamos a la Asamblea las solicitudes de ingreso de los siguientes antropólogos y los sometemos a su consideración:

1. Patricia Legarreta Haynes,

2. Mario Hernández Trejo,

3. Diego Prieto Hernández,

4. Milton Gabriel Hernández García,

5. Gustavo Omar Meneses Camacho,

6. Aurora Zavala Caudillo,

7. Rebeca Orozco Aceves,

8. Raquel Acosta Fuentes y

9. Paola Alejandra Letona Rodríguez.

Damos una cordial bienvenida a los nuevos socios y les recordamos que para formalizar su ingreso al Colegio es necesario que paguen su cuota de inscripción. Se informa a los nuevos socios que posterior a su ingreso, el Consejo Directivo hará los trámites pertinentes para su inscripción como socios activos del CEAS ante la Dirección General de Profesiones de la Secretaría de Educación Pública.

Por el Consejo Directivo del CEAS 2013 - 2015

Dra. Cristina Oehmichen Bazán
Presidenta

Dr. Alejandro González Villaruel
Vicepresidente

Dra. Laura R. Valladares
Secretaria de Organización

Dra. Citlali Quecha Reyna
Secretaria de Organización Suplente

Dr. Gustavo Marín Guardado
Secretario Técnico

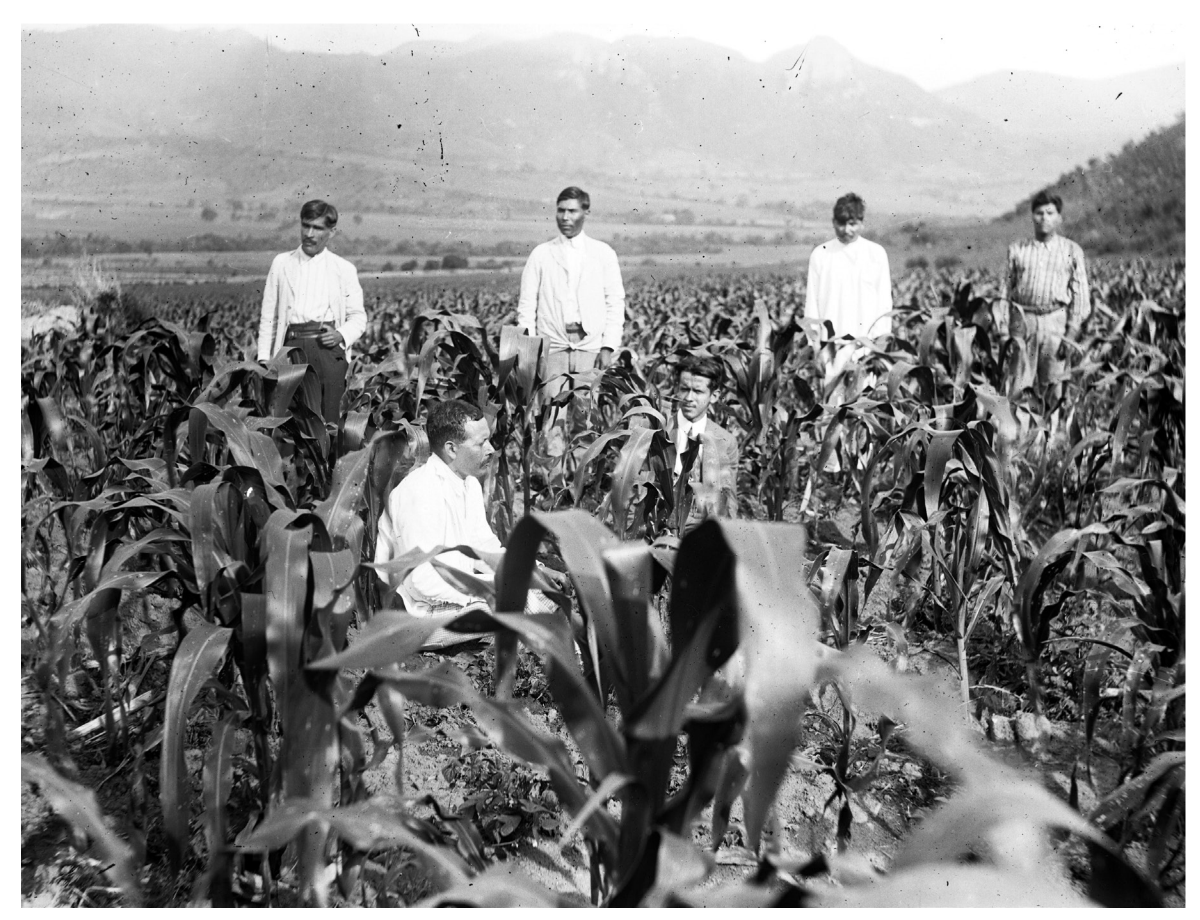
Mtro. Ricardo Fagoaga Hernández
Secretario Técnico Suplente

Antrop. Guadalupe Escamilla
Tesorera

Mtra. Alejandra Toríz de la Rosa
Tesorera Suplente



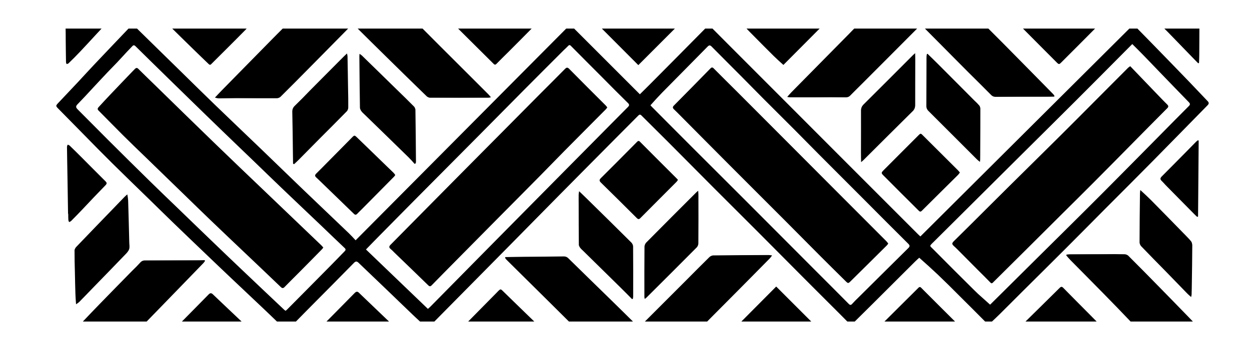
Mujeres tehuanas en una calle, retrato de grupo. SINAFO.



Campesinos en un maizal, SINAFO.

Código de Ética
Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C.

Aprobado por unanimidad en la Asamblea de Socios
del CEAS, en su sesión del 4 de diciembre de 2014.



Preámbulo

Los diversos procesos sociales que caracterizan el momento histórico contemporáneo colocan a los profesionales de la antropología ante múltiples escenarios. En este contexto, existe una emergencia constante de nuevos sujetos sociales que obliga a diseñar y plantear otras formas de ejercer el oficio. Por otro lado, se han abierto espacios laborales en nichos distintos a la investigación y la docencia, situación que también nos obliga a pensar las implicaciones deontológicas del quehacer antropológico en campos de trabajo novedosos.

El respeto hacia el *otro* conlleva una serie de obligaciones éticas que también han sido normadas por organismos internacionales. De esta manera, garantizar el consentimiento previo, libre e informado además de ser un compromiso es también un derecho de los pueblos que, como antropólogos, debemos hacer valer, sin olvidar la importancia del individuo y su propia agencia. Por lo tanto, en el marco de la libertad que como antropólogos tenemos para ejercer la profesión, es indispensable considerar en todo momento la dignidad humana.

Las situaciones de conflicto y crisis aparecen de manera frecuente en el trabajo antropológico, razón que impulsa a pensar y proponer directrices que orienten la toma de decisiones en el ámbito de nuestra competencia. Por lo anterior, el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. emite el presente Código de Ética, el cual brinda principios que consideramos centrales para el desarrollo del ejercicio de nuestra profesión. Cabe mencionar que no busca sancionar comportamientos anti-éticos, sino prevenirlos para beneficio de las sociedades y la profesión misma.

Introducción

Este código ético ofrece una guía de comportamiento social y científicamente responsable para la comunidad antropológica, así como una guía ante los dilemas éticos que se presentan durante la investigación, la docencia y la práctica profesional.

El CEAS como Colegio Profesional ofrece una serie de parámetros mínimos de buenas prácticas que parten del supuesto de que debe prevalecer una ética de la disciplina, en tanto que reconocemos que la toma de decisiones frente a los dilemas éticos a que se enfrentan los profesionales, no deben depender de una supuesta ética personal,

en tanto que la praxis profesional debe responder a principios universales tales como la salvaguarda de los derechos humanos de los sujetos (individuales y colectivos) investigados, la responsabilidad frente a la ciencia antropológica, así como a una praxis en donde prevalezca el respeto a la dignidad de los seres humanos y la búsqueda de soluciones a los grandes problemas nacionales, especialmente los vinculados con la alteridad sociocultural, que es el campo de investigación y trabajo de las y los antropólogos.

Considerando estas premisas, cada profesional de la antropología deberá hacer todo lo posible por preservar las oportunidades futuras de trabajo de campo y de investigación para las siguientes generaciones de antropólogos.

I. Investigación

Compromisos de las y los antropólogos frente a:

Los sujetos con los que se investiga

1. Deberá comunicar a las personas, comunidades y/o pueblos con los que se investiga los fines y métodos del estudio y obtener su *consentimiento previo, libre e informado*, primero para realizar sus pesquisas, así como en lo relativo a la utilización de la información generada en el proceso de investigación.

2. El antropólogo deberá hacer todo lo posible para que la investigación y los reportes publicados de la misma no causen daño a la seguridad, dignidad o privacidad de las personas estudiadas.

Sobre los resultados de la investigación

3. Es una obligación de las y los antropólogos devolver los resultados y productos de investigación a quienes y con quienes se estudia.

4. Se deberá hacer lo posible para preservar toda la información de campo recopilada por los antropólogos para el uso de otros estudiosos en el futuro.

Sobre la veracidad de la información

5. Es importante que cada resultado de investigación consigne que la información presentada es original de quien la elaboró o está debidamente citada.

6. Si bien todo antropólogo tiene el derecho de investigar cualquier tema o lugar dentro de los parámetros de la ciencia antropológica, prevaleciendo el principio de consentimiento informado de los sujetos de estudio, es obligación de los y las antropólogas identificarse, señalando a que institución, organización o empresa representa, quien financia la investigación, cuáles son los objetivos de las pesquisas y el uso que se dará a la información recopilada. En este marco es importante que en la presentación de los resultados de investigación sea posible conocer el proceso de construcción científica de las interpretaciones antropológicas.

Sobre las responsabilidades y derechos de los integrantes de los equipo de investigación

7. Los coordinadores de equipos de investigación deberán señalar puntualmente las responsabilidades y derechos de cada miembro de su equipo, en temas relacionados con el uso de la información generada en el proyecto, la posibilidad o no de elaborar tesis, ponencias y/o artículos, etcétera. Se deberá dar reconocimiento a cada miembro del equipo de investigación en su calidad de ayudantes, investigadores, colaboradores, informantes, co-autores, dependiendo de cada situación en particular, así mismo, se deberán dar los créditos a los colabores de los proyectos de investigación en los productos generados durante el proceso de investigación.

II. Docencia

Responsabilidades de los docentes ante los estudiantes y ayudantes

El proceso de enseñanza aprendizaje involucra relaciones entre profesores y estudiantes en diferentes escenarios, como son las universidades, los centros de investigación y el aula, así como durante el trabajo de campo. Otro de los espacios de vínculo entre profesores y estudiantes se construye en los equipos de investigación en donde se incorporan estudiantes como ayudantes, por tal motivo los docentes deberán considerar los principios éticos existentes en diversos códigos de ética aprobados por Colegios y Asociaciones de Antropología, en consonancia con el presente código ética del CEAS.

Como principios de buenas prácticas éticas los docentes deberán:

1. Guiar el proceso de enseñanza-aprendizaje teniendo como horizonte, además del compromiso de brindar una formación teórica-metodológica sólida en la formación de Antropólogos, el contribuir a la formación de ciudadanos sensibles y comprometidos con los grandes problemas nacionales.

2. Promover relaciones de respeto y equidad en las aulas, evitando toda expresión de discriminación por motivos de género, estado civil, pertenencia étnica, de preferencia sexual, religión, origen nacional, clase social o cualquier otra que pueda vulnerar los derechos de los y las estudiantes.

3. Realizar un constante esfuerzo de actualización en técnicas didácticas que promuevan el proceso de enseñanza aprendizaje. Así mismo, es responsabilidad de los docentes actualizarse constantemente en los diferentes modelos teóricos y estrategias metodológicas propias de la ciencia antropológica.

4. Estar atentos a los intereses de los y las estudiantes, brindándoles una orientación realista acerca de oportunidades laborales para los estudiantes. Realizar una supervisión constante, informada y motivadora de las y los estudiantes, así como considerar sus intereses de estudio. Realizar evaluaciones justas, rápidas y confiables. Contribuir en la medida de lo posible en la búsqueda de su inserción profesional.

5. Supervisar el trabajo de campo de sus estudiantes, brindándoles las herramientas teóricas, metodológicas adecuadas, así como ofrecer información previa suficiente y pertinente en cuanto a los actores, los contextos y las condiciones de viabilidad para emprender investigaciones en las diferentes regiones de estudio. Proporcionar a los alumnos y las alumnas un panorama sobre los principios éticos y responsabilidades sociales para los antropólogos que hacen investigación de gabinete y en el campo.

Práctica profesional de la Antropología

Desde hace varias décadas, el campo profesional de la antropología se ha ampliado a fuentes de empleo no académico, se ha dirigido hacia las Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC), instituciones gubernamentales, fundaciones, consultorías, Organizaciones Defensoras de los Derechos Humanos, en las instancias de procuración de justicia, entre otras, de tal forma que el trabajo de las y los antropólogos tiene nuevas características, por ejemplo, en temas tales como el diseño de los proyectos, los objetivos, el destino de la información generada, así como la temporalidad de los programas y proyectos que dependen de los intereses de los contratantes y financiadores del trabajo antropológico.

Considerando estas características las y los profesionistas de la antropología deberán considerar:

1. Los parámetros internacionales y nacionales de respeto a los derechos de las personas, comunidades y pueblos en donde desarrollarán proyectos en los que participen antropólogos.



2. Respetar los principios éticos de responsabilidad social y académica de la disciplina, que partan del principio del consentimiento previo, libre e informado, asegurándose que los resultados de la información generada para las instancias contratantes no conlleven ningún riesgo, o impacto negativo para las poblaciones objeto del proyecto en el que participa.

3. Allegarse la información precisa sobre el origen de los recursos del proyecto a participar, sobre las responsabilidades y derechos, sobre la información generada y sobre su uso. Poniendo especial atención en las cláusulas de confidencialidad de la información.

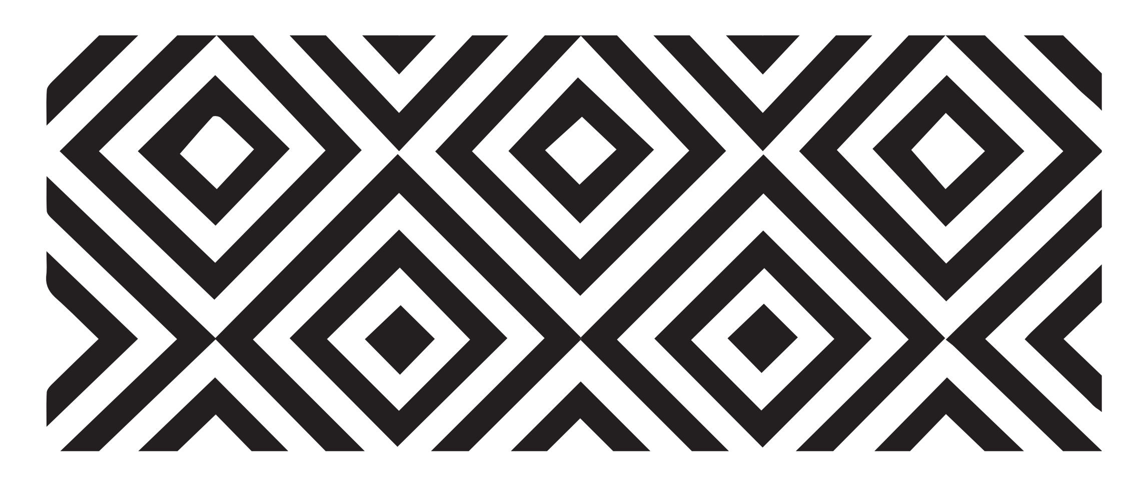
4. Coadyuvar en la medida de lo posible para que su intervención en proyectos financiados por instancias privadas beneficien a las personas, comunidades o pueblos en donde se trabaja.



Grupo de niños indígenas, retrato, SINAFO.

Declaración del III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología

Ciudad de México, 26 de septiembre de 2014.



1. En los dos congresos anteriores, celebrados en 2010 en la Ciudad de México y en 2012 en Morelia, Michoacán, el pleno de asistentes exigió al H. Congreso de la Unión el expedito cumplimiento de la ley que exige la dedicación del 1% del Producto Interno Bruto como mínimo para las actividades de investigación científica y tecnológica en el país y los acuerdos acerca de la dedicación de la misma proporción del Producto Interno Bruto a la educación superior. Hoy, cuatro años después de haber formulado por primera vez esta exigencia, ésta sigue sin ser atendida, por lo que solicitamos, una vez más, el cumplimiento de la ley y de los acuerdos mencionados, a través de los ordenamientos relativos a la preparación del presupuesto federal de 2015.

2. El III COMASE expresa su preocupación por la cantidad cada vez mayor de mecanismos e instrumentos de la llamada evaluación académica. Sin duda alguna, en todas las actividades académicas es necesario el monitoreo constante. Pero esta tarea ha generado una gran burocracia y diversas empresas privadas, cuyos procedimientos desvían cada vez más el trabajo de los investigadores y docentes hacia actividades de tipo administrativo. Más aún, privilegian la evaluación cuantitativa por encima de la evaluación cualitativa y hasta sustituyen la segunda por la primera. En todo esto es, además, notorio que aplican regularmente criterios ajenos a las ciencias sociales y humanidades, a las instituciones, a los programas y proyectos de la antropología social y la etnología. Hacemos, por tanto, un llamado a las instancias de representación de la antropología y etnología en el país, ante todo, al Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS) y a la Red Mexicana de Instituciones de Formación de Antropólogos (RedMIFA), así como a quienes ocupan puestos de dirección en las instituciones académicas, a iniciar un diálogo con los responsables de las políticas en materia de investigación científica y educación superior, para hacerles ver que la situación actual es contraproducente y que se necesita reformar de raíz el aparato administrativo y redefinir los criterios utilizados para la evaluación académica.

3. En relación con el inciso anterior, el III COMASE se dirige de modo especial a las antropólogas y antropólogos que ocupan puestos de dirección y coordinación en instituciones académicas y quienes participan en instancias multidisciplinarias de evaluación académica en todas sus formas, para que generen, con el apoyo del CEAS y la RedMIFA, estrategias y mecanismos para difundir en las universidades, centros de investigación y dependencias y empresas vinculadas a la evaluación académica, las maneras típicas y propias de la antropología y la etnología, de generar, difundir y divulgar el conocimiento y de llevar al cabo los procesos de enseñanza-aprendizaje. No está por demás señalar que si esta tarea se realiza exitosamente, tendrá importantes beneficios también para

los egresados de nuestros programas de estudio, a la hora de buscar empleo.

En los dos congresos nacionales anteriores, los antropólogos sociales y etnólogos hemos manifestado nuestra gran preocupación por la violencia crecida y creciente en la vida pública de nuestro país. Según parece, esta violencia, que de acuerdo con las declaraciones gubernamentales deriva inevitablemente de la lucha contra el crimen organizado, no ha cesado.

4. El III COMASE expresa su grave preocupación por el enorme número de muertos y por los afectados en su integridad física y psíquica y por la situación de muchas víctimas de esta violencia, cuya situación legal nunca ha sido aclarada de manera satisfactoria.

Al mismo tiempo, denuncia la utilización de esta situación para criminalizar la protesta en varias regiones del país, de quienes alzan su voz contra la destrucción de los recursos naturales y el territorio por parte de mega proyectos mineros, turísticos e hidroeléctricos, así como por la inseguridad y muchas de las causas reales de ésta, entre las cuales se encuentra la pobreza, la falta de empleos dignos, la ineficiencia y corrupción de amplios sectores de la administración pública y empresas privadas; y la manipulación mediática de la opinión pública.

Uno de los más recientes casos de esta criminalización es la detención de los señores Mario Luna Romero y Fernando Jiménez Gutiérrez, ambos integrantes del Pueblo Yaqui y notorios opositores del proyecto gubernamental del Acueducto Independencia, con el cual se desvía el agua del Río Yaqui. El III COMASE exige a los responsables políticos y judiciales de esta situación la inmediata liberación de Mario Luna Romero y Fernando Jiménez Gutiérrez, la revisión de los procedimientos seguidos y el enjuiciamiento de los responsables intelectuales y materiales de su detención ilegal. Así como el respeto al territorio, los recursos y derechos del pueblo Yaqui.

Al mismo tiempo hace un llamado a las instituciones legislativas, ejecutivas y judiciales en todos sus niveles, a atender las causas reales de la pobreza y de la desigualdad socioeconómica en el país.



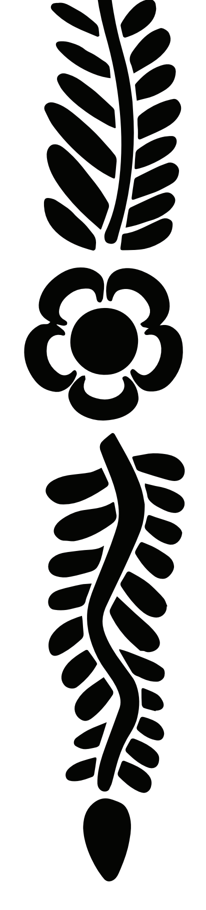
Tarahumaras durante una carrera en la Ciudad de México, SINAFO.

Congresos y reuniones de Antropología 2015 - 2016

2015

XV Congreso de Antropología en Colombia: «Regiones posconflicto y futuros posibles»

Santa Marta, Colombia, 2 al 5 de Junio de 2015



VIII Congreso de la Red Nórdica de Investigación sobre América Latina (NOLAN): «Las luchas por recursos en América Latina»

Helsinki, Finlandia, 11 a 13 de junio de 2015

55° Congreso Internacional de Americanistas: «Conflicto, paz y construcción de identidades en las Américas»

San Salvador, El Salvador, 12 al 17 de julio de 2015

III Congreso Internacional sobre experiencias en la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial

Cuernavaca, México, 3 a 6 de septiembre de 2015

V Jornadas de Antropología social del Centro

Buenos Aires, Argentina, 30 de septiembre a 2 de octubre de 2015

IV Congreso Latinoamericano de Antropología: «Las antropologías latinoamericanas frente a un mundo en transición»

Ciudad de México, 7 a 10 de octubre de 2015

2016

II Congreso Internacional "Los Pueblos Indígenas de América Latina (CIPIAL): «Siglos XIX-XXI. Avances, perspectivas y retos».

Santa Rosa (La Pampa) Argentina , 20 a 24 de septiembre de 2016



Niña indígena, retrato, SINAFO.



Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.

(Números anteriores)

2006 • ***Boletín 30 Aniversario del CEAS (1976-2006)***

2008 • ***Nuevo nichos en el mercado de trabajo para la antropología***

2011 • ***Nuevas Epistemologías en Antropología: temas y abordajes***

2012 • ***Peritaje antropológico en México: reflexiones teórico metodológicas y experiencias***

2013 • ***Antropología y prácticas profesionales diversas***

2014 • ***En torno a la formación de antropólogos: desafíos y debates***



Procesión indígena, SINAFO.



Niña tarahumara, retrato, SINAFO.



Alfonso Caso y Eulalia Guzmán en compañía de dos hombres dentro de una casa, SINAFO.



Indígenas con funcionarios públicos en una oficina, SINAFO.